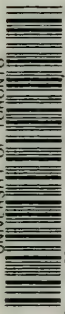


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00061255 6







Digitized by the Internet Archive  
in 2009 with funding from  
University of Toronto







508 11922

Balk

I

42

# A VALLÁSBÖLCSESZET

1596 KÉZIKÖNYVE.

---

ELSŐ KÖTET.

A MAGYARORSZÁGI PROTESTANSEGYLET KIADVÁNYAI.

X-IK KÖTET.

PROTESTANS THEOLOGIAI KÖNYVTÁR.

HARMADIK ÉVFOLYAM.

SZERKESZTI

KOVÁCS ALBERT.

VI. KÖTET.

A VALLÁSBÖLCSESZET  
KÉZIKÖNYVE.

ELSŐ KÖTET.

BUDAPEST, 1876.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA

*egyetem-utca 4. szám.*

# A VALLÁSBÖLCSESZET

KÉZIKÖNYVE.

IRTA

D<sup>r</sup> KOVÁCS ÖDÖN,

A VALLÁSBÖLCSESZET ÉS KERESZTYÉN HITTAN NY. R. TANÁRA A N. ENYEDI  
REF. THEOLOGIAI AKADÉMIÁN.

REVIDEÁLTÁK

DOBOS JÁNOS és FEJES ISTVÁN

CEGLÉDI REF. LELKÉSZ.

S. A. UJHELYI REF. LELKÉSZ.

ELSŐ KÖTET:

A VALLÁS MINT TŰNEMÉNY, VAGY A VALLÁSOK TÖRTÉNETE.

BUDAPEST, 1876.

KIADJA A MAGYARORSZÁGI PROTESTANSEGYLET.



BL  
48  
K69  
kot. 1



## TARTALOM.

Előszó	Lap XI—XX
--------	--------------

### BEVEZETÉS . . . . . 1—26

1. §. A vallásbölcsészethelye a bölcsészeti tudományok között . . . . .	1— 9
2. §. A vallásbölcsészet viszonya a vallástudomány organismusához . . . . .	9—17
A vallástudomány tárgya és jogosultsága . . . . .	9
A vallástudomány részei . . . . .	10
A keresztyén vallástudomány . . . . .	12
A vallásbölcsészet viszonya a theológiához . . . . .	14
A theologia naturalis és az észvallás . . . . .	16
3. §. A vallásbölcsészet előállása és felosztása . . . . .	17—26
A vallásbölcsészet akadályai . . . . .	17
Hegel . . . . .	19
Hegel tanítványai . . . . .	20
Pfleiderer . . . . .	22
E munka felosztása . . . . .	25

### ELSŐ RÉSZ.

#### A VALLÁS MINT TŰNEMÉNY, VAGY A VALLÁSOK TÖRTÉNETE.

##### ELSŐ FEJEZET.

A vallás kezdetleges nyilvánulása	29— 63
4. §. A természeti állapotban levő népek vallása . . . . .	29— 63
A természetvallás fogalma . . . . .	29
A természetvallás általános jelleme . . . . .	32
Fetisismus és samanismus . . . . .	35
Van-e minden népnek vallása? . . . . .	37

	Lap
Dél-Áfrika, Délamerika és a sarklakók vallása . . . . .	38
A polynesiái szigetlakók vallása . . . . .	40
Az áfrikai néger-törzsek vallása . . . . .	42
Az északamerikai indiánok vallása . . . . .	45
Egyéb természeti népek . . . . .	52
Átmenet a rendszeres vallásra . . . . .	53
Mexikó őslakóinak vallása . . . . .	53
Peru őslakóinak vallása . . . . .	60

## MÁSODIK FEJEZET.

A turániak vallása . . . . .	64—80
5. §. A turán népfajról és vallásáról általában és a chinaiak vallásáról különösen . . . . .	64—80
A turán népfajról . . . . .	64
A turán népfaj és a chinaiak ősvallása . . . . .	66
Confucius . . . . .	69
A chinaiak szent könyvei és vallásrendszere . . . . .	70
A chinaiak erkölcsrendszere . . . . .	74
A chinai család és állam . . . . .	76
A chinai babona . . . . .	78

## HARMADIK FEJEZET.

Az árja vagy indogerman népcsalád vallása . . . . .	81—216
Első szakasz. Az árja népcsalád vallásának ázsiai alakulásai . . . . .	81—167
6. §. A brahmanizmus . . . . .	81—104
Az árja népcsalád tagjai . . . . .	81
Az indusok szent iratai . . . . .	82
Az árják ősvallása . . . . .	83
A brahmanizmus előállása és alakulása . . . . .	90
A brahmanizmus hitrendszere . . . . .	96
A brahmanizmus erkölestana . . . . .	99
7. §. A buddhizmus . . . . .	104—139
Buddha személyisége . . . . .	105
A buddhizmus szent iratai, Buddha tanítási módszere . . . . .	106
Buddha és Jézus . . . . .	108
Buddha mondásai . . . . .	110
A buddhizmus erkölestana . . . . .	112



	Lap
A buddhismus bírálata . . . . .	118
A buddhismus papi rendje . . . . .	130
A buddhismus terjedése és későbbi tanrendszere . . . . .	132
Buddha személyének istenítése . . . . .	134
A szentek, ereklyék és képek tisztelete . . . . .	136
Az ima, az isteni tisztelet és az innepek . . . . .	138
<b>8. §. A zend faj vallása. Zarathustra . . . . .</b>	<b>140—167</b>
A zend faj ősvallása . . . . .	140
Az ősi zend vallás átalakulása . . . . .	141
Zarathustra . . . . .	145
A zend vallás istenfogalma . . . . .	149
A zend vallás dualismusa . . . . .	154
A zend vallás erkölestana . . . . .	163
A zend vallás elfajulása . . . . .	164
Zarathustra mai követői . . . . .	166
<b>Második szakasz. Az árja népesalád vallásának európai alakulásai . . . . .</b>	<b>168—216</b>
<b>9. §. A germánok . . . . .</b>	<b>168—179</b>
A germánok ősvallása . . . . .	168
Az ősgermán istenalakok . . . . .	170
Az istenek megsemmisülése . . . . .	176
Isteni tisztelet. Erkölcsi élet . . . . .	177
<b>10. §. A görögök vallása . . . . .</b>	<b>179—211</b>
A görögök régi vallása . . . . .	179
Zeus . . . . .	182
Apollo és Athene . . . . .	184
Apróbb férfi istenek . . . . .	187
Apróbb női istenek . . . . .	188
A régi görög vallás rendezése. Hesiod theogoniája . . . . .	190
Homer befolyása a vallásos átalakulásra . . . . .	194
A görögök végzet-hite . . . . .	196
A hőskor alakító befolyása . . . . .	199
A költők és bölcsesézcsek befolyása . . . . .	200
A görögök isteni tisztelete . . . . .	204
A görög innepi játékok. Mysteriumok . . . . .	208
<b>11. §. A rómaiak vallása . . . . .</b>	<b>211—216</b>
A régi rómaiak főbb istenei . . . . .	211
A rómaiak apróbb istenei . . . . .	213
Istentiszteleti rendszerök. Bírálólat . . . . .	215

## NEGYEDIK FEJEZET.

	Lap
A semi, vagy mesopotamiai népesaládok vallása . . . . .	217—371
Első szakasz . . . . .	217—248
12. §. Az egyiptomiak vallása . . . . .	217—248
Az egyiptomiak eredete. Szent könyveik . . . . .	217
Az egyiptomiak vallása . . . . .	219
Osiris és az osirisi mondakör . . . . .	221
A halhatatlanság hite . . . . .	228
A heliopolisi vallásalak . . . . .	230
A memfisi vallásalak . . . . .	233
A vallás átalakulása a középbirodalomban . . . . .	233
Közelítés a monotheismushoz . . . . .	237
Miért nem fejlett ki a monotheismus? . . . . .	239
Az állatimádás . . . . .	243
Az egyiptomiak erkölestana . . . . .	245
Második szakasz. A szorosabb értelemben vett semiták, vagy mesopotamiaiak vallása . . . . .	248—371
13. §. Babel és Assur vallása . . . . .	248—261
A mesopotamiai népek . . . . .	248
Babel vallása . . . . .	249
Assur vallása . . . . .	254
Az új babyloniai (chaldeai) birodalom vallása . . . . .	257
A vallás hatása az életre . . . . .	259
Különbség az assyrok és babyloniaiak vallása közt . . . . .	260
14. §. A nyugati semiták (feníciaiaiak és izraeliták) vallása . . . . .	261—273
A nyugati semiták vallástörténelmi jelentősége . . . . .	261
Miért fejlett ki köztük a monotheismus? . . . . .	265
A syro-feníciaiaiak vallása . . . . .	269
15. §. Izrael vallása . . . . .	273—327
Izrael ősvallása . . . . .	273
Mózes . . . . .	275
Jáhvó őstisztelete . . . . .	277
A tíz parancsolat . . . . .	280
A bírák korszaka . . . . .	282

	Lap
A királyság kezdete . . . . .	284
A jahvismus küzdelme az idegen istenekkel . . . . .	286
A profetismus . . . . .	287
Josia reformja . . . . .	299
A Deuteronomium tartalma . . . . .	300
Jób könyve . . . . .	305
Jeremiás . . . . .	306
A babyloni fogság első fele. Ezechiel . . . . .	309
A babyloni fogság második fele. Ezsaiás . . . . .	311
Visszatérés a fogsághól . . . . .	315
A törvény . . . . .	315
Isteni tisztelet . . . . .	316
Az innepek . . . . .	317
Az áldozatok . . . . .	318
A synagoga . . . . .	320
Az írástudók . . . . .	322
A farizeusok, szadduceusok és essenusok . . . . .	324
Zsidó-ország bukása . . . . .	326
<b>16. §. Jézus vallása . . . . .</b>	<b>327—362</b>
A zsidók messiási váradalma . . . . .	327
A keresztyénség előkészítése . . . . .	330
Keresztelő János fellépése . . . . .	332
Jézus fellépése . . . . .	333
Jézus erkölcsi eszménye . . . . .	335
Az isten- és emberszeretet . . . . .	337
A jobb igazságosság . . . . .	339
Isten országa . . . . .	340
Az örökkévaló és mulandó Jézus tanában . . . . .	347
Jézus tanítása saját személyéről . . . . .	349
A messiás . . . . .	350
Az ember fia . . . . .	351
Az isten fia . . . . .	355
Jézus istenítése . . . . .	357
Jézus élettörténetének csudás átalakítása . . . . .	359
Jézus halála, feltámadása, visszajövele . . . . .	360
<b>17. §. Az izlam . . . . .</b>	<b>362—371</b>
Az arabok ősvallása . . . . .	362
Muhammed . . . . .	363
Az izlam első terjedése . . . . .	366
A korán . . . . .	368

	Lap
A prófétáról és az istenről való tan . . . . .	369
Isten mindenhatósága, igazságossága . . . . .	370
A stabilismus . . . . .	371

## BEFEJEZÉS.

18. §. A vallások osztályozása . . . . .	372—388
A népcsaládok szerinti osztályozás . . . . .	372
Igaz és hamis vallás . . . . .	373
Természeti és kijelentett vallások . . . . .	374
Hegel osztályozása . . . . .	376
Pfeiderer az ősvallásról . . . . .	377
Pfeiderer a vallásos fejlődés menetéről . . . . .	378
Pfeiderer osztályozása és annak bírálata . . . . .	380
A fejlettség fokozata szerinti osztályozás . . . . .	383

## ELŐSZÓ.

Midőn ez előtt négy évvel a Protestans Egyletben a Theologiai Könyvtár alapítását indítványoztam, a vállalatba felveendő művek között első sorban Pfeiderer Otto «Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte» című jeles művét ajánlottam, mint a mely «rendszerelve, érdekesen és könnyen érthetőleg adja elő mindazt, a mi igazat és jelest az újabb lélektani vallásbölesészet és kritikai vallástörténelem szórványosan felmutatott és kiderített.»<sup>1)</sup> A Theologiai Könyvtár létre jött, életének első hároméves cyklusa már vége felé jár, s az első sorban ajánlott mű még sem jelent meg, sőt most a helyett mást, a vallásbölesészet önállóan kidolgozott kézikönyvét, nyujtom át a t. olvasó közönségnek. Kötelességemnek tartom igazolni a változtatást.

Pfeiderer műve előnyeit most is elismerem, hiányait akkor is láttam. Az eddig megjelent vallásbölesészeti művek között most is legjobbnak tartom; rendszere és módszere ellen akkor is megvoltak azon kifogásaim, melyeket e mű bevezetésében (a 21—25 lap) és befejezésében (377—383 l.) kifejtettem, s vallásbölesészeti előadásaimon eleitől fogva a jelenleg követett rendszert és módszert használtam. De arra, hogy a tudományt az általam követett rendszer

<sup>1)</sup> L. «Egyházi Reform», 3-dik évfolyam, 2-dik sz. «A protestans egylet irodalmi működéséről» c. cikket.

szerint önállólag dolgozzam ki, nem éreztem magamban elég erőt és bátorságot. Különösen nagy, csaknem legyőzhetetlen akadályokkal járónak látszott rám nézve a vallások történetének csak valamennyire is önálló összeállítása. A közvetlen kútfő, melyből a különböző vallásalakok ismeretét meríteni kellene, az illető népek szent könyvei és vallásos irodalma, oly óriási terjedelmű, hogy a vallások egybefüggő történelme megírójának eszébe sem juthat, hogy mindenik vallásalak képét a közvetlen kútfőkből állítsa össze.<sup>1)</sup>

Ezenkívül arra, hogy az eredeti kútfők bár egy részéhez hozzá férhessünk, megkivátnatnék az illető nyelvek ismerete. A chinai, az egyiptomi, a szanszkrit, a zend s több más nyelvek alapos ismerete pedig egyenként egy-egy külön emberéletem veszen igénybe. Ennélfogva a vallástörténész legfennebb közvetett kútfőkből, az illető szaktudósok munkáiból és az általok készített fordításokból merithetne.<sup>2)</sup> De egy ember erejét ez a munka is felülmúlja, annyival inkább, mert a legtöbbször az illető szaktudósok munkáit sem lehet megérteni az illető nyelv némi ismerete nélkül. Tehát a legtöbb esetben nem áll egyéb szolgálatunkra, mint a harmadrendű kútfők, azaz, az illető szaktudósok vizsgálatainak eredményét a laikus világ által is megérthető alakban előadó kidolgozások és — a mennyiben vannak — a fordítások. De a fordítások száma kevés, a fordítás nem mindig megbízható, gyakran bizonyta-

<sup>1)</sup> «Ki állíthatná, hogy akár csak a buddhismus kánonikus könyveit elolvasta? Ezek közül csak az egyik 29 millió betűt foglal magában, míg az angol biblia csak 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> milliót. A buddhismus összes szent könyvei 5–6 százszor akkora terjedelműek mint a biblia.» M. Müller «La science de la religion» p. 47.

<sup>2)</sup> «Egy egész élet kell arra, hogy a védáról, vagy a zendavestáról, vagy a tripitakáról, az ó testamentumról, a koránról pontos ismeretet szerezzünk. Hogyan tekinthetné hát át egy ember a vallásos gondolkodás és életgyakorlat roppant mezejét, hogyan rendezhesse az emberiség főbb vallásait tiszta és szilárd kritériumok szerint, hogyan rajzolhassa jellemző vonásaikat biztos és szilárd kézzel?» M. Müller «Essays» p. XII.

lan és vitás (l. pl. a 146. lapon), a harmadrendü kutfők gyakran egymástól eltérő, vagy egymással ellenkező képét nyújtják ugyanazon vallásalaknak. Hasonlítsa össze az olvasó az egyiptomiak vallásának ezen könyvben leirt alakját azzal, melyet a Budapesti Szemlében a tudós Csengeri rajzol. A nevek egyes részének azonosságán kívül alig fog más hasonlatosságot találni a két kép között. Mindketten harmadrendü kutfők után dolgoztunk! Látni fogjuk, hogy a buddhizmusnál magok a szaktudósok sem értenek egyet azon leglényegesebb kérdés felett, hogy atheizmus-e a buddhizmus vagy nem? sőt ugyanazon tudós (Müller Miksa) is egy darabig egyik, azután a másik véleményt védelmezte, s mindkét vélemény védelmezői az eredeti kutfőkre hivatkoznak. Melyik után induljunk ily esetben? Arra, hogy önállólag ítélni és választani, s választásunkat teljesen igazolni is tudjuk: hiányzik a szükséges nyelv s kutfő-ismeret. Sőt még ott is, hol az eredeti kutfőhöz közvetlenül hozzá férhetünk, pl. Izrael és Jézus vallásánál, mily nehéz és sokoldalú kritikai munkát kell elvégeznünk, mielőtt a kutfőket kutfőkül használhatnók! És mily különböző képét nyerjük Izrael vallásának a szerint, a mint a Pentateuchus eredetét Mózesre, vagy a királyok vagy a babyloni fogság idejére visszük vissza!

Vegyük még ezen nehézségekhez azt is, hogy ugyanazon egy vallásalak is az egyének és idők változása szerint nagyon sokféle, hol inkább érzéki, hol inkább szellemi tartalommal bír; hogy előttünk inkább csak a külső, az érzéki áll, míg a benne levő szellemre, a szellemnek a szívre való hatására csak következtetés által juthatunk! Az egyiptomiak vallása durva állatimádásnak látszik, de a «Feltámadás könyvének» emelkedett szellemi és erkölcsi álláspontja kényszerít a látszatot eldobnunk. Az utazók az indusok vallását visszataszító, durva bálványimádásnak rajzolják. Ellenben egy benaresi hindu ezen vád ellen következő szellemdus szavakkal



védelmezi ősei és népe vallását: «Ha bálványimádás alatt az istentisztelet azon rendszerét értik, mely az istenség eszméjét egy agyagból vagy kőből készült képre szorítja, és a mely lehetetlenné teszi, hogy szívünk isten gondolatánál felmagasztosultnak érezze magát: úgy nekünk a bálványimádással semmi közünk nincs, sőt visszaborzadunk tőle, s csak sajnálni tudjuk azok tudatlanságát és szeretetlenségét, kik minket ily gyarló istentiszteletre képeseknek tartanak . . . De ha mi, isten mindenütt jelenvalóságát szilárdul hiva, képzelő tehetségünknel fogva isten fenséges nyilatkozatai valamelyikét egy kép alakjában rajzoljuk: lehet-e azzal vádolni minket, hogy ama nyilatkozatot a kép anyagjával összezavarjuk, holott keblünk őszinte tisztelete alatt soha sem gondolunk a kép anyagjára? Ha meghalt barátunk képének látására szívünk a szeretet és tisztelet érzetével telik el . . . megsértjük-e az által barátunkat s valósággal egy darab festett papírrá alakítjuk-e át? Valóban csak sajnálatunkat nyilváníthatjuk azoknak tudatlansága és szivtelen-sége iránt, a kik a mi reprezentatív istentiszteletünket a féniciai, görög és római bálványimádással zavarják össze, mint az európai írók teszik, és a mellett még több istenimádással is vádolnak, dacára a Purana ezer meg ezer helyének, melyek isten egységét kétségtelen, világos nyelven tanítják, azon isten egységét, a ki teremtési, megtartási és rombolói működésében mint Brahma, Visnu és Rudra (Siva) nyilvánul» . . . «Ezek mind csak különböző nyilatkozatai az egy istennek, miként a nap az égen egy, de a tó hullámaiban különböző alakokban látszik». «A különböző vallások csak különböző kapuk ugyanazon városba,» szokták mondani a keresztyén térítőknak. <sup>1)</sup>

Midőn a felmerülő számos nehézséget még a tudós kutató

<sup>1)</sup> Idézve mindkettő Müller Miksa által «Essays» p. XIV—XVI.



Müller Miksa is jelenleg legyőzhetetlennek mondja, s nem látja eljötnék az időt arra, hogy a nyelvtudomány példájára, a vallástudomány tervét is biztosan elkészíteni lehessen: akkor hogyan mertem volna akár csak részben is magamra vállalni azon nagy felelősséget, melylyel egy önálló valástörténelem írása jár? De másfelől saját tapasztalatomból is tudva azt, mit a vallástörténelem jeles buvárai, s köztők a híres Müller M. is állit, hogy az idegen vallásalakok ismerete nemcsak a vallás tudományos megismerésének elengedhetlen feltétele, hanem saját vallásunk, a keresztyén-ség méltó és öntudatos nagybecsülésének is alapját képezi; látva, hogy magyar irodalmunkban teljesen hiányzik az idegen vallások kellő megismerésére vezérlő munka: elhatároztam, a legjobbbat, melyet a külföld irodalmában ismerek, lefordítani. A fordításhoz hozzá is kezdtem. De fordítás közben meggyőződtem, hogy bár Pfeiderer műve világos előadása által a nehézkes tudományos terminológiához szigoruan ragaszkodó német művek felett előnyösen tűnik ki, de magyarra fordítva, bonyolult mondatai és áradozó leírásai miatt, mégis nehézkessé lesz, s fejtegetéseinek megértése is több bölesészeti s különösen bölesészettörténelmi előismeretet igényel, mint a mennyivel a mi olvasó közönségünk és theológiát tanuló ifjaink nagyobb része rendelkezik. Ennélfogva elhatároztam az első (az én rendszerem szerint második) vagy böleselmi részt átdolgozni azon módszer szerint, melyet előadásaimban eleitől fogva használok (l. a 24 és 25-dik lapon). E közben a főbb vallásalakok történetéről is néhány oly kitünő monografia birtokába jutottam, melyeket Pfeiderer még nem használhatott s a melyeknek alapján a főbb vallásalakok némelyikéről a Pfeidererétől sok tekintetben eltérő, olykor épen ellenkező képet alkottam magamnak. Ekkor aztán elhatároztam, hogy Pfeiderer rendszere helyett egészen saját rendszeremet követem és a második (nálam első) vagy vallástör-

ténelmi részt is átdolgozom, korántsem saját buvárlataim alapján és saját tekintélyemre, hanem az illető szaktudósok műveiből, a felhasznált adatok hitelességére nézve a legtöbbször csakis az ő tekintélyekre hivatkozhatván. A felhasznált nevezetesebb kutfőket illő helyen megneveztem, jóllehet munkámat tulságos sok idézettel tömni meg, nem tartottam szükségesnek. Ezért most általában megjegyzem: 1., némely vallásalaknál nekem is csak azon kutfők állottak rendelkezésemre, melyek Pffeiderernek, ezeknél felfogásom s olykor előadásom is nagyjában egyezik az övével (germánok, görögök és rómaiak vallása); 2., némely vallásalaknál az általa használtakon kívül más kutfők is állottak rendelkezésemre, sok, és olykor lényeges kérdésben felfogásom és előadásom is különbözik az övétől (chinaiak, brahmanismus, buddhismus, Zarathustra vallása); 2., Pffeiderernél teljesen hiányzik a természeti népek vallásának leírása. Ennek kidolgozásánál leginkább W a i t z «Anthropologie der Naturvölker» c. négykötetes jeles művét használtam; 4. végül teljesen el kellett térnem Pffeiderertől a semi népfajok vallásának kidolgozásánál. Ő Egyiptom, Babel, Assur és Syro-Fenicia vallásaival nagyon mostohán bánik; rövid rajza nemesak hiányos, hanem hűtelen is. Nekem a kidolgozásnál nagy szolgálatot tett Tiele «Vergelijkende geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische godsdiensten» (1872, 1—811 lap) című kitünő műve. Izrael vallása kidolgozásánál Kuenen világhírű klasszikus művét, «De godsdienst van Israel,» követtem. Jézus vallása előadása közben igen gyakran szó szerint idézem Baur és Strausz ítéleteit. Teszem ezt azért is, hogy ezen kitünő kritikusok ítélete némileg potolja a hist. kritikai mivelet hiányát, de főképen azért, hogy ezen két világhírű tudós és szigorú kritikus példájával mutassam meg, hogy a keresztyén vallás és ennek alapítója a legszigorubb tudományos kritikai mivelet után sem veszi el azon eszményi

fennségét és tisztaságát, melylyel a kegyes lelkek közvetlen hite szerint bir.

Magyar embertől jogosan meg lehetne kívánni, hogy vallástörténelméből nemzetünk ősvallásának rajza se hiányozzék. Az én művemből e rajz hiányzik s csak e hiány van pár szóval igazolva (52. és 53. l.): Én, igaz, különös tanulmányt nem fordítottam rá, de azt hiszem, a legalaposabb tanulmány sem vezethet oly sikerhez, hogy őseink vallásának biztos és összefüggő képét rajzolhassuk, mert ha maradt volna is fenn némi nyoma ősi szokásainkban és mondáinkban, teljesen hiányzik a vezérfonal e nyomok megállapítására. A régi írók, pl. a byzanziak, tudósításai sem képesek tájékozást nyújtani ugy határozatlanságuk mint megbízhatlanságuk miatt. Így akár azt olvassuk rólok, hogy: »pagani sunt, nullam habentes dei notitiam« vagy »omnipotentis dei ignari«, akár pedig Theophilactus tudósítását, mely szerint: »ignem colunt, aëremque et aquam venerantur; telluri hymnum concinnunt; adorant autem tantummodo et Deum noncupant, qui hanc rerum universitatem aedificavit«: nem nyertünk biztos tájékozást és kiindulási pontot. A mily megbizhatatlan azon állítás, hogy vallástalanok voltak, istent nem ismertek: ép oly megbizhatatlan, határozatlan, sőt önmagának ellentmondó azon tudósítás, hogy tisztelték a tüzet, levegőt és vizet; hymnusokat énekeltek a földnek, de csak a teremtőt imádták és nevezték istennek. Hogy tiszteletök tárgyai a természet főbb jelenségei (tűz, víz, föld, levegő, ég stb.) voltak, ezt már előre is bizonyosnak tarthatjuk, miután e vonás közös minden természetvallással s így őseink vallásában sem hiányozhatott. De éppen azért, mert közös vonást mutat fel, sajátosan nem jellemez. Azonban az újabb összehasonlító nyelvészet és vallástudomány felfedezései nyomán őseink vallásának sajátos jellemzésére is mondhatunk annyit, hogy az a természetvallás azon tulajdonai-

val birt, melyeket a turani természetvallásokban találunk. (Lásd az illető fejezetet.) Ennélfogva valószínű, hogy imádásuk kiváló tárgyát maga az ég képezte, sőt az is valószínű, hogy az égistent már megkülönböztették a látható égboltozattól s ezt csak az égisten lakásának, nyilvánulásának tekinték s az atmoszférai jelenségeket, főleg az égiháborut az ő különös működésének tartották; az is valószínű, hogy a kiválóan harcias nép az égi háboruk urában a földi harcok urát (hadurt) is tisztelte; ennek áldozott, az áldozókat (táltos, tudós) különös varázsló, bűvölő és jós tehetséggel ruházta fel, épugy, mint a mongol népek chamanjaikat. Meglehet, hogy az alvilágnak (vagy inkább az ártó természeti erőknek) is tulajdonítottak egy főurat, s tán ennek neve és emléke maradt fenn a »vigyen el a manó« szójárásban. De mindezek, és az ezekhez hasonló specialitások csak bizonytalan conjecturák, melyekből ősvallásunk összefüggő képét megalkotni teljes lehetetlen; hiszen — a mi nem sok — bár egy isten nevünk sem maradt fenn és az »isten« szó eredete is bizonytalan. Annyit azonban határozottan állíthatunk, hogy őseink vallásos türelmessége és azon tény, hogy a keresztyénséget könnyű szerrel fogadták el: korántsem mutat — mint Horváth M. véli — vallásos fogalmaik »tiszaltságára és emelkedettségére«; sokkal jogosabban következtethetni belőlök a vallásos öntudat gyengeségére, a vallás iránti közönyösségre, a mi a turani fajokat (pl. a mongolok) különösen jellemzi, mások vallása iránt türelmesekké, a vallás könnyű változtatására fogékonyakká teszi. Azon türelmesség, mely »az istenség eszméje emelkedésének, tisztulásának eredménye« (Csengeri), még a mai keresztyénségben is ritka. (L. bővebben: Csengeri: Az altaji népek ősvallása, tekintettel a magyar ősvallásra. 1858. Horváth M. Magyarország története 1871. I. K. 55. s köv. l.)

Célom volt a mivelt olvasó közönség kezébe oly kéziköny-



vet szolgáltatni, melyből előleges szaktudományi ismeret nélkül is kellő tájékozást merithessen az emberiség vallásos élete menetéről és a vallásbölcészlet főbb problémáiról; a szaktudományt hallgató theológus ifjak használatára pedig oly segédkönyvet nyújtani, melynek segítségével részint a tanári előadás után készített jegyzeteiket kiegészíthessék, részint az emberiség vallásos fejlődésének főbb mozzanatait és törvényeit, a vallásos szellem és a vallásos hit tartalmának lényegét felismerni, felfogni, lehetőleg önállóan megítélni képesíthessék. Ezért mellőztem a tankönyvek szigorú tudományos módszerét, tartózkodtam a rövid, száraz definiációktól, a paragrafusok elaprózásától, mint a melyek az olvasást nehézzé teszik, a tanulót pedig a tárgy önálló felfogása és megértése helyett a »bemagolásra« vezetik. Nyolc évi tanári működésem alatt meggyőződtem, hogy tanítványaim azon tudományból, melyből tankönyvszerű kéziratot adtam ki, folyékonyabban felelnek ugyan, de a dolgot nem értik át oly teljesen és maradandólag, mint azon tudományoknál, hol csak az előadásra és saját jegyzeteikre vannak utalva. Itt, hol egy vallásalak rajza 1—3 ivre terjed, kényszerítve lesznek a tárgy teljes és önálló megértésére törekedni, hogy felfogásukat röviden  $\frac{1}{4}$ , legfennebb  $\frac{1}{2}$  óra alatt előadhassák.

Munkám több nemű fogatkozásait igen jól érzem. Még ott is, hol a feldolgozott tárgy minden egyes részletében teljesen ismeretes előttünk, a külön vonásoknak rendszeres, összefüggő, találó és vonzó képpé alakítása nehéz feladat ugy tudományos, mint alaki szempontból. Hát még itt, hol a feldolgozandó tárgynak csak némely részlete ismeretes, sokszor csak tapogatózunk, sokszor találgatunk, ingadozunk és vitatkozunk is kell! A tárgy által keltett nehézségek elvonják figyelmünket a kidolgozás alaki gondjától, s én érzem, hogy művemben az alakítás, az irány, sőt a leírás tekintetéből is többféle egyenetlenség mutatható ki. Minthogy

nálunk ezen tárgyban alig jelent meg egy-két rövid értekezés, az idegen nevek leírására nézve sem fejtett még ki semmi szabály. Én igyekeztem azon elvet követni, hogy a latin vagy latinositott és görög neveknél a már megszokott latin és görög, a keleti neveknél pedig a kiejtésnek megfelelő magyar írásjegyeket használjam; de talán az is megeshetett rajtam, hogy néhol a németes leírást használtam, pl. Vishnu, vagy Vischnu, Visnu helyett, Ashera, Asera helyett, ellenben: Astarte. Asztarte helyett; az oly ismeretes neveknél pedig, mint Osiris, Isis stb. szándékosan használtam a nálunk is leginkább divatos latin vagy görög leírást.

Ha az isteni kegyelem számításomnak kedvez, egy év alatt munkám második kötete is elhagyja a sajtót.

Nagy-Enyeden, 1876. december 1-én.

*A szerző.*

# BEVEZETÉS.

## I. §. A vallásbölcsezet helye a bölcsezeti tudományok között.

A vallásbölcsezet bölcseledés a vallás felett. Hogy mit tesz valamely tárgy felett bölcseledni, és hogy általában mi a bölcsezet: a felől a nézetek nagyon különbözök, s többnyire nagyon határozatlanok is. E jelenség felett nem fogunk csudálkozni, ha meggondoljuk, hogy tényleg a legkitünőbb bölcsezedek is egymástól nagyon eltérőleg, sőt gyakran egészen ellentétesen határozzák meg a bölcseledésnek mind anyagját, mind alakját. Mig az egyik szerint a bölcseledés kiterjed az ismeret minden tárgyára, valamint magára az ismeret alanyára, tehát a létezők összeségére egységökben és külön-külön is: addig a másik vagy csak épen magát az ismeretet (az ismerő alanyt, vagy az ismerő tehetőséget) vagy csak a létezők egészét, mint egységet (universum, isten), vagy pedig a létezőknek csak egy külön oldalát, a szellemet, tartja a bölcseledés tárgyának. Mig egy rész a bölcseledésnél is az ismerésnek és gondolkozásnak csak azon módját és utját tartja szabadosnak, a melyet minden ismeretszerzésnél és gondolkozásnál követni szoktunk (pl. a tapasztalatit): addig a másik a bölcseledés sajátosságát ép abban véli feltalálhatni, hogy az más forrásból merit, más módon jut ismeretre, a gondolkozás más utját követi, mint a mely a közönséges ismeretszerzésnél és gondolkozásnál szokásban van.

E szerint csaknem lehetetlen a bölcsezedet pontos és teljes meghatározását adni, azaz oly meghatározást, mely a tudományt mind tárgyára, mind alakjára nézve egy írja körül, hogy abba az idők folytán felmerülő különböző bölcsezedeti rendszerek mind befoglalhatók legyenek, s mégis a bölcsezedetet mint külön tudomány-ágot, minden más tudomány-ágtól megkülönböztetni lehessen. Mi. a

helyett, hogy a sokféle meghatározás mellé még egy ujat tennénk, sorra vesszük a szokottabb és jellemzőbb meghatározásokat, kimutatva mindeniknek viszonylagos jogosultságát és hiányait.

Magyar bölcseleti irodalmunkban a Schwegler bölcseztörténetének befolyása alatt divatosá lett ezen meghatározás: „A bölcselkedés gondolkozás, a dolgok gondolkozva vizsgálása“. De Schwegler maga is elismeri, hogy a bölcselet fogalma ez által nincs kimerítve. Mert hiszen — mondja — minden tudományhoz gondolkozás által jutunk, azokhoz is, melyek nem tartoznak a szorosabb értelemben vett bölcselethez, sőt még a gyakorlati élet terén is gondolkozunk, midőn pl. kiszámítjuk a valamely cél elérésére vezető eszközöket. Miben különbözik hát — kérdi Schwegler — a bölcselet a többi tudományoktól, pl. a csillagászattantól, orvostantól vagy jogtantól? Tárgyára nézve semmiben. Tárgya — mondja — ugyanaz, a mi az egyes tapasztalati tudományoké: a világegyetem alkotmánya és rendszere, az emberi test alkotása és működése, a tulajdon, a jog, az állam ép ugy tárgyai a bölcseletnek is, mint az egyes külön szaktudományoknak. A tapasztalat alá eső világ, a valódiság tartalma a bölcseletnek is. Tehát a bölcselet nem anyagjára (tárgyára), hanem alakjára, módszerére, ismeretmódjára nézve különbözik a tapasztalati tudományoktól. E különbséget pedig következőleg fejt ki: „Az egyes tapasztalati tudomány anyagját közvetlenül a tapasztalatból veszi, készen találja, s ugy veszi át, a mint találja; ellenben a bölcselet sohasem a tapasztalatilag mutatkozót veszi, ugy a mint mutatkozik, hanem felemelkedik annak végső okaira, a különlevőt egy végső elvre viszi vissza, ehhez való viszonyában vizsgálja, mint a tudás összességének egyik — a többivel összeköttetésben levő — alkatrészét. Ez által pedig a különállótól, a tapasztalatilag mutatkozótól, a közvetlenségtől, a különállóságtól, az esetlegesség bélyegét eltávolítja, a tapasztalat különálló egyes tüneményeit tengeréből az általánost, az esetlegesek végetlen, rendetlen tömkelegéből a szükségképenit, az általános törvényeket állítja fel, szóval: a bölcselet a tapasztalati adatok összességét egy szerves egészet alkotó logikai rendszerben vizsgálja“. Az irt meghatározás ezen körülírás által sem válik kimerítővé. Vagy igen sokat, vagy igen keveset állit, s így vagy igen tágas vagy igen szűk. Igen tágas, a mennyiben az irt tulajdonokkal



nemcsak a bölcészet, hanem a többi u. n. tapasztalati tudomány-ágak is bírnak. Azok is gondolkozva vizsgálják tárgyaikat, sőt a tapasztalat egyes külön adatait is egy közös alapelvre viszik vissza és egy szerves egészet alkotó logikai rendszerbe öntik; ha ezt nem teszik, úgy a tudomány névre nem tarthatnak igényt. Ellenben ha az idézett körülírás által azt akarnók kifejezni, hogy a bölcészet mindig csak a létezők összeségét, mint egységet alkotó egészet (világegyetem, universum) vizsgálja, ennek létezését, minőségét léte törvényeit igyekszik megfejteti: úgy ez által kétségkívül bölcészeti tudományt jelölnénk, csak hogy nem a bölcészeti tudományok összeségét, hanem azoknak csak egyik alkatrészét, azt, melyet közönségesen *metaphysikának* szoktunk nevezni.

Gyakran halljuk a bölcészetet a „tudományok tudományának“ is neveztetni, még pedig azon értelemben, hogy a bölcészetnek, mint külön tudomány-ágnak, tárgya maga az emberi tudás és magok a tudományok. E szerint a bölcészet feladata vizsgálni: hogyan jut az ember ismeretre, szerzett ismereteit minő törvények szerint köti össze a gondolkozás által, mely törvényeket követ általában a gondolkozásnál, minő elvek és törvények szerint csoportosítja egyes egymű ismereteit egy szerves egészzé, azaz tudományyá. Ezen meghatározás is bölcészeti tudományt jelöl, csak hogy nem az összes bölcészeti tudományokat, hanem azoknak csak egy külön részét, a melyet közönségesen *logikának* szoktunk nevezni.

Sok igaz van azon felfogásban is, a mely a bölcészetet a szellem tudományának tekinti. Ezt két különböző értelemben szokták tenni. Némelyek a mindenséget egy teljesen összefüggő egységnek nézik, a hol a *minden egy és az egy minden*. A mindenségben tapasztalható milliárd különféle tünemények csak ezen egység életnyilatkozatai, életfejlődésének különböző fokozatai. E mindenség egysége, e különfélék ugyanazonossága, ez élet alapja az általános szellem. Az, a mit közönségesen természetnek nevezünk (az öntudatos élettől megkülönböztetőleg), nem egyéb, mint e szellem lételének, életének egy meghatározott alakja, melynek lényege, igazsága és végeélja a szellem. Az egyéni öntudatos szellem működése újra ez általános szellem életnyilatkozata, sőt még az egyéni szellem tudata az általános szellemről sem egyéb, mint az általános szellem tudata saját magáról. A bölcészet e felfogás szerint már

azon tudomány lenne, mely egyszer vizsgálja ez általános szellemet elvontan, önmagában, azaz úgy, mint különbség nélküli egységet, és vizsgálja e szellem létének törvényeit újra elvontan, azaz a lét tartalmára nem tekintve, hanem a lét fogalmából gondolatilag konstruálva (metaphysika és logika); azután pedig vizsgálat alá veszi e szellem életnyilatkozatainak különböző fokozatait, majd mint természetéletet (természetbölcészlet), majd mint szelleméletet (a szellem bölcészete), vizsgálva a szellemet: *a*) mint egyéni szellemet (anthropologia, a szellem phaenomenológiája, psychologia), *b*) mint objectiv, társadalmi szellemet, melynek az egyéni hódol (jogbölcészlet, erkölcsbölcészlet, társadalmi élet bölcészete), végre *c*) az egyéni szellem életének azon magaslatát, melyen az egyéni szellem az általános szellemmel való egységének tudatára jut (aesthetika, vallásbölcészlet, abszolút bölcészlet).

Látnivaló, hogy ezen állásponton a bölcészlet minden létezőt, tehát az ismeretnek összes tárgyát, következőleg minden tudományt is felölel, úgy, hogy a bölcészeten kívül más tudományról szó sem lehet, legalább oly értelemben, hogy azon más, a bölcészettől különböző tudománynak a bölcészettől különböző tárgya lehessen. Ha tehát mégis van még más tudomány is, de annak tárgya ugyanaz a mi a bölcészeté, úgy a bölcészlet és a többi — közönségesen ugynevezett — *t a p a s z t a l a t i* tudományok csakis a vizsgálódás módjára nézve különbözhetnek egymástól. E különbség pedig abban állna, hogy míg az utóbbiak mindig a tapasztalat közvetlen tényeiből, tehát a véges, külön tüneményekből indulnak ki, ezeket vizsgálják s ezen vizsgálat által tapasztalatilag jutnak ismeretre: addig a bölcészlet mindig az általánosból indul ki, a szellemből, a szellemnek gondolkozás által felismert minőségéből és lét-törvényeiből, és a kiindulás után is mindig csupa gondolkozás útján a gondolkozás szükségképi és a létel törvényeivel azonos törvényei szerint halad tovább, és így ugyszólva *k i t a l á l j a* azt, a mi létezik és a mit a többi tudomány csak hosszas kutatás után tapasztalatilag ismer meg. E szerint pl. a történelem, mint tapasztalati tudomány, az illető okmányok és kútfők szigorú vizsgálata és bírálata után állapítaná meg az egyes történeti tényeket és a tények összefüggését; ellenben a történelem bölcészetének az emberi szellem fogalmából kiindulva kellene megállapítania a fejlődés főmoz-

zanatait, a külön korszakok vezéreszméit, s a tapasztalati tudomány csak annyiban szerepelne, a mennyiben a gondolatilag kitalálnak igazságát mutatná fel. Hasonló viszony lenne a vallástudomány mint tapasztalati tudomány és a vallásbölcsészet között. Az elsőnek tárgya a vallás, mint a szellemi élet tapasztalat alá eső jelensége, vagyis az ember mint vallásos lény; csak e jelenségek pontos megismerése vezetheti e tudományt arra, hogy megfeleljen azon kérdésekre, melyek itt felmerülnek, t. i. hogy a szellemi életnek minő tulajdona a vallás, miféle viszonyban áll a szellemi élet többi tulajdonaival (a vallás psychológiája) és minő alakokban, a fejlődés minő fokozatain jelentkezett történelmileg a külön vallásalakokban, mi volt ezekben a vallásos hit tartalma, s melyik alak és tartalom az, melyet a meglevők között legtökéletesebbnek, vagy tán éppen a tökéletesnek nevezhetünk. Ellenben a vallásbölcsészet, ha legelső kiindulási pontul tán a vallást mint tapasztalati valóságot választja is, de azonnal átugrik a vallás tárgyára, istenre, mint abszolút szellemre, és az abszolút szellem fogalmából fejti ki nemcsak azt, hogy mi a vallás (lélektanilag), hanem azt is, hogy mi a vallásos hit tartalma, sőt még azt is, hogy a vallás általános eszméjének hogyan kellett nyilatkoznia az egyes történeti vallásalakokban; a vallások történetének pedig csak igazolnia kell azt, a mi gondolatilag már előre szükegképi, a szellem eszméjéből folyó igazság gyanánt megállapított.

Nem kérjük itt vajjon lehetséges-e a valóságnak ily előleges gondolkozás általi megismerése; arra sem terjeszkedhetünk ki vajjon ezen előleges alkotás nem ferdítette-e el gyakran a valóság képét; azt kutatni sem érünk rá vajjon e bölcsészeti eljárás ott, ahol a valónak valóban nagyszerű és igaz képét adta, nem önmagát csalta-e, midőn hitte, hogy az igaz képet nem tapasztalati vizsgálódás, hanem csupán gondolkozás útján alkotá. Célunkra nézve teljesen kielégítő csak annyira figyelmeztetnünk, hogy sok és igen kitűnő bölcsész van, a ki a valónak csupán gondolkozás általi megállapítását szabadosnak, sőt még lehetségesnek sem tartja, a ki mégis bölcselkedik, csak hogy más uton, és hogy sem tőle a bölcsész. sem tudományától a bölcsészet nevet megtagadni nem lehet; és már ezen körülmény önmagában is elég fontos arra, hogy a bölcsészetnek fennebb vázolt felfogását egyedül lehetségesnek és így teljesen igaznak ne tartsuk.

Azonban lehet és szokták a bölcsészetet más, — mondhatni — egyszerűbb értelemben is a szellem tudományának nevezni. Ezen felfogás szerint a bölcsészet azon tudomány volna, melynek tárgya az öntudatlan természettől megkülönböztetőleg öntudatosan élő és működő erő, az emberi szellem. E szellem minden működésében a tapasztalat — részint külső, részint belső tapasztalat — alá esik, s így arról tapasztalat útján, ép úgy, mint a természeti erők működéséről, ismeretet szerezhethünk, szerzett ismereteinket a tudomány elvei szerint rendszerezethetjük, tudományyá alkothatjuk. Ez által aztán határozott különbség lenne téve a bölcsészet és a többi tudományok között, miután a kétféle tudománynak külön tárgya volna; egyiké az öntudatlanul működő természet, másiké az az öntudatosan élő szellem. És valóban, ha azon tudományágakat, melyek tényleg a bölcsészethez szoktak számítani, megtekintjük: e felfogás sok tekintetben igazoltnak fog feltűnni. A bölcsészeti-nek nevezett tudományok igen jelentékeny részének tárgya épen az emberi szellem és ennek különböző tulajdonaiból származó életnyilatkozatai. Ott van a lélektan (psychologia), akár a szellem (a lélek) lényegének kutatását tűzzük feladatául, akár csak a különböző lelki állapotok (érzelmeik, indulatok, szenvedélyek) vizsgálatára szorítkozzék; a gondolkozástan (logika), mely a szellem ismerő tehetségét, e tehetség működésének törvényeit adja elő; a széptan (aesthetika) és az erkölctan (ethika), melyek közül az első vizsgálja a szellem azon tulajdonát, melynél fogva a dolgokról a szép és nem-szép-, az utolsó pedig azon tulajdonát, melynél fogva az emberi akaratról és cselekvésről a jó és rossz szempontjából mond ítéletet. Mindezek elismert bölcsészeti tudományok s tárgya mindenkinek az emberi szellem és ennek működése. Csakhogy kimerítőnek e felfogás sem nevezhető. Részint igen keveset, részint igen sokat foglal magában. Igen keveset, mert kizárna oly tudományokat, melyek a bölcsészeti közt szerepelnek, mint a metaphysika és a természetbölcsészet; igen sokat, mert tényleg nem minden szellemi (a szellemmel vagy annak életnyilatkozataival foglalkozó) tudomány számíttatik a bölcsészeti tudományok közé. A történelem a maga egészében az emberi szellem multjának tüköre, de azért az összes történelmi tudományokat (pl. historiographia, hist. kritika, világtörténelem, egyháztörténelem stb.) nem számítjuk a szoros



értelemben vett bölcsészethez. Az emberiség társadalmi és állami élete és az ebből folyó jogi viszonyok, nemkülönben vallásos és ebből folyó egyházi életünk és viszonyaink a szellem életnyilatkozatai, de az ezekről alkotott társadalmi, jogi és állami, valamint vallás-tudományok nem mind bölcsészeti tudományok, hanem közülök csak némelyik, u. m. a jogbölcsészet és a vallásbölcsészet. Ugyanazon tárgyról alkotott több külön tudományág között pedig bölcsészetieket és nem-bölcsészetieket nemcsak azon állásponton lehet megkülönböztetni, a melyen — mint jeleztük — a bölcsészetieket a priori, gondolkodás utján akarják construálni, hogy e szerint egy részök legyen tapasztalati tudomány, s ezektől megkülönböztetőleg a bölcsészeti ág a tapasztalaton kívül, tisztán gondolkodás utján alkotott tudomány. Olyanok is, kik a bölcsészeti tudományokat is a tapasztalat adataira építik, vesznek fel történelem-, jog- és vallás-bölcsészetet, és ezektől megkülönböztetőleg a bölcsészethez már nem számított történelmi, jogi és vallásra vonatkozó tudományágakat. És a különbség a kétféle tudományok között csak az, hogy míg a bölcsészetihez nem számított tudományágak az illető ismeretkörbe tartozó jelenségek felkutatásával, vizsgálatával, rendszerezésével és leírásával foglalkoznak: addig a bölcsészeti rész a tapasztalatilag felismert jelenségeket kombinálva igyekszik feltalálni az illető életkör általános törvényeit, a fejlődés menetét, a tünetményben a lényegest, a változásban a maradandót, szóval: megismerni a jelenségekből magát az azonkörü élettünetményeknek alapul szolgáló szellemet. Így a történelem bölcsészete csakis az emberiség történetének alapos ismeretére építve állapíthatja meg a történelmi fejlődés általános törvényeit, e fejlődés főbb korszakainak vezéreszméit, e vezéreszméknek szükségképi, lényeges összefüggését a szellem természetével, hogy legvégül teljesítse legmagasb feladatát, felmutatva a történelemben, mint egy tükörben, magát a szellemet. A jogbölcsész csakis a tényleges jogi és társadalmi viszonyok tapasztalati ismerete után következtethet úgy a jog lényegére, mint a jogi és társadalmi élet fejlődésének törvényeire, csak azután vezetheti vissza ez életjelenségeket eredeti forrásukra, az emberi szellemre, hogy aztán ennek általános érvényü gyanánt felismert törvényei szerint mondjon ítéletet a ténylegesen meglévő felett. A vallásbölcsész is nem isten lényegéből, hanem a vallások különböző

tapasztalati alakjaiból ismerheti meg és foghatja fel a vallás lényegét és a vallásos eszméket. Könnyen belátható, hogy ezen állásponton már nincs oly éles különbség az ugyanazon ismeretkörre vonatkozó bölcsészeti és nembölcsészeti tudományágak között. A történelem magasb, tudományos tárgyalása önként bölcsészettivé válik; a terjedelmesebb és tételeit tényekkel is igazoló történelmi bölcsészet pedig igen sokat foglalkozik magokkal a történelmi tényekkel is. Van oly vallástörténelem, mely sokkal mélyebb és igazabb pillantást enged vetni a vallás lényegébe, mint akár hány vallásbölcsészet. Nem is minden jogász jogi tudománya szorítkozik csak a lelketlen paragrafusok halmazára; vannak, kik a tényleges jogi és állami viszonyokat is úgy tárgyalják, hogy a jogi és állami élet legmagasb bölcsészeti problémái világosabb, igazabb és meggyőzőbb kifejtést találnak műveikben, mint akárhány u. n. „*jus naturae*“-ban.

Annak, hogy a szellemi élet némely jelenségéről csak bölcsészeti tudomány van, másokról ellenben még más, s gyakran még sok u. n. tapasztalati tudományág is, okát egyszerűen abban találhatjuk, hogy ez utóbbiak többfelé ágazó, összetettebb és szövevényesebb viszonyokat hoznak és hoztak létre, úgy, hogy csak a szétágazó viszonyok teljes megismerése is több külön tudományt igényel, s ezenkívül még bölcsészettit, az egésznek összefüggő áttekintésére és megértésére; az előbbieknél ellenben a tán egyszerűbb viszonyoknál fogva, úgy az azon körbe tartozó tények, mint a tényekben nyilatkozó lényeg és szellem felfogására elégnék tartottak csak egy tudományt. Azonban ez utóbbiak közül is mindenikkel vannak szorosabb, belső egybefüggésben levő tapasztalati tudományágak, mint pl. a logikával az összes nyelvészet, az aesthetikával a különböző művészetek (költészet, zenészet, építészet, festészet, szobrászat) külön tanai; az egész történelem és a statistika bátran tekinthető az erkölcsbölcsészet adatgyűjtő tudományának.

Bármily szempontból fogjuk is fel a bölcsészettet, annyi bizonyos, hogy az az *e m b e r i* szellemnek és e szellem fontosabb tulajdonainak kutatását és felfogását mindig saját feladatai közé számította, és így azon tudományok, melyek az emberi szellemet vagy e szellem valamelyik külön tulajdonát lényegében, végokaiban tárgyalják, a bölcsészeti tudományok közé tartoznak. Ily jogon a bölcsészettiek között foglal helyet azon tudomány is, melynek tárgya

az emberi szellem egyik igen fontos tulajdona, a vallásos tulajdon, szóval: a vallásos szellem. Miután azonban ezen tárgyról a szoros értelemben vett bölcsészeti tudományágon (a vallásbölcsészeten) kívül még igen sok külön és önálló tudományág létezik, melyek együtt a vallástudomány vagy theologia nagy organismusát alkotják: a vallásbölcsészet fogalmának bővebb kifejtése végett szükséges megvizsgálunk a vallásbölcsészet viszonyát a vallástudomány nagy organismusához.

## 2. §. A vallásbölcsészet viszonya a vallástudomány organismusához.

Vallást az előttünk ismert lények közül csak az embernél, tehát az egyedüli öntudatos lénynél találunk. Ebből következik, hogy a vallás az ember öntudatos életnyilatkozatai közös kutféjének, a szellemnek szüleménye. Maga a tény, hogy az ember vallásos lény, hogy egy vagy több maga felett álló, rá és a körülötte levő világra befolyást gyakorló lényben hiszen, ahoz vonzódik vagy attól fél s e vonzódás vagy félelem egész érzületvilágára, életfelfogására, akaratára és cselekedetére elhatározólag hat: e tény kétségbevonhatatlan. Az élet és a világ vallásos felfogásának helyességét, a vallásos eszmék objectiv igazságát, sőt a vallás tárgyának, istennek, létezését is kétségbe vonhatja, sőt meg is tagadhatja valaki; de nem azt, hogy ily felfogás és ily hit tényleg az emberiségben meg volt és meg van. Ezt az emberiség magán és társadalmi élete, multja és jelene világosan mutatja. És a kutató szellemnek elég e tény tapasztalati valóságára, hogy magát e jelenséget vizsgálni kezdje, megismeri, felfogni, kimagyarázni törekedjék, és az eredményt tudományos rendszerbe szedje, tudományyá alkossa.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> „... ha a vizsgálódás eredménye az volna is, hogy minden vallás lényeges tartalma, egy felsőbb, a természetet és az emberéletet meghatározó hatalom (legyen az egy vagy több lény) létele a tudomány eredményeivel összeegyeztethetetlen ellenmondásban áll s ennél fogva semmi objectiv jogosultsággal és érvénnyel nem bír: mégis fennmarad, sőt még sokkal nagyobb fontosságúvá válik azon kérdés, hogy mi a vallás subjectiv forrása, az emberi természet mely elemeiből ered a vallásos hit s hogyan magyarázható ki általános elterjedése, megléte s tovább plántálódása és fejlődése az emberi történet első kezdetétől fogva.“ — Ulrici, Religionsphilosophie Herzog Realeneykl. B. XII. p. 700.



A tudományos vizsgálódásnak és rendszerezésnek itt sem lehet más módszere, mint a többi tudományoknál, s különösen azoknál, melyeknek tárgya az emberi szellem valamelyik életnyilatkozata. A legelső feladat itt is: megismerni tapasztalatilag az illető életnyilatkozatokat mentől nagyobb körben, nemcsak a jelenben, hanem a múltban is és mentől alaposabban, tehát azon belső összefüggésekben, mely van egyfelől a különálló nyilatkozatok között a jelenben s másfelől a jelen és múlt között. Ezen vizsgálatból származnék a vallások története és a vallások statisztikája. Ezek mutatnák a vallásos szellem összes életnyilatkozatait, azaz a különböző vallás-alakokat első keletkezésükben kezdve, minden lényeges átalakulásokon végig kísérve és jelen állapotukban rajzolva. Felmutatnák azon fogalmakat, képzeteket vagy homályos sejtelmeket, melyeket az emberek a különböző fejlődési fokon és a különböző vallásalakokban magoknak az istenségről alkottak; továbbá e képzetek hatását a kedélyre, az élet- és világ-nézetre, befolyásukat az akaratra és cselekvésre, az egyéni és társadalmi élet fejlesztésére vagy gátlására. A vallásos élet körébe tartozó jelenségek (a különböző vallásalakok) történeti és statisztikai megismerése után következnek a bölcsészeti felfogás. Ennek feladata — egy szóval kifejezve — a vallás **lényegének** kikutatása és felmutatása. Hogy ezt tehesse, vizsgálnia kellene a vallást 1-ör: mint a szellemi élet egyik tulajdonát *psychologic*e, tehát lélektani minőségében (a vallásbölcsészet *psychológiája*). Itt megfejtendőek volnának a következő kérdések: mi a vallásnak lélektani lényege? azaz, a szellem különböző irányu (értelmi, érzelmi és akarati) működései közül melyikhez tartozik a vallás? mi az, a mi ezen szellemi működést minden más szellemi életnyilatkozattól lényegesen megkülönbözteti? minő viszonyban van a többi szellemi működésekkel, pl. az ismerő tehetség működésével, a szépérzéssel s különösen az akarási és cselekvési működéssel, tehát az erkölcsi élettel? minő hatása van a társadalmi életre s különösen ép sajátos társulás (egyházak) alakítására? miként fejeztetik ki a vallásos érzelem és a vallásos közösség külsőleg az istenitisztelekben? Ezek után 2-szor vizsgálnia és rendszereznie kellene a vallásos **hit tartalmának** lényegét. (A vallásbölcsészet *metaphysikája*.) E végre a különböző vallásalakok száz meg százféleképp vál-



tozó tarka hitképzeteiből és a hitképzetek képes burkából kikeresné azt, a mi azokban közös, maradandó, a mi a vallásos hit tartalmának lényege, általános eszméje. Vizsgálná ezen eszmék fejlődésének törvényeit, hogy lássuk hogyan jutott a vallásos szellem az első kezdetől mindig magasabb, tisztább nyilatkozatra, hogy a vallás történetében is, mint minden történetben és szellemi életben folytonos lassu fejlődés található, minden ugrás vagy röktöni megszakadás nélkül, hogy minden alsóbb lépcső és alak közvetítő és előkészítő volt a felsőbbre. Vizsgálná, hogy a történeti vallások valamelyikében eljutott-e a vallásos szellem a maga tökéletes hű kifejezésére, ha nem, miért nem, ha igen, melyikben, s bármelyik esetben mi a vallásos hit tartalma a szellem mai legmagasb fejlettsége fokán  $\alpha$ ) istenről és a világról, az isten és a világ közötti viszonyról;  $\beta$ ) az emberről, az ember és isten közötti viszonyról, a bűnről, a váltság-ról, az emberiség végcéljáról;  $\gamma$ ) miben áll és mennyiben kimutatható ezen eszmék igazsága a vallásos szükségérzet és az ész ítélőszéke előtt, s különösen miben áll a minden fejlettebb vallásalakban közös meggyőződésnek, az isteni kijelentésnek lényege, valódisága? a hol egyszersmind a rokon fogalmak (csuda, jövendölés, ihletés) is bírálathoz vétetnének. <sup>1)</sup>

A vallások történetének és a vallás lényegének tárgyalása után következnek a vallástudomány harmadik feladatának megfejtése; t. i. vizsgálni, hogy történelmi és bölesészeti uton szerzett ismereteinket hogyan érvényesíthetjük a gyakorlati élet fejlesztésére; hogyan lehet a vallásosságot felébreszteni, erősíteni, ha kell, tisztítani, helyesebb irányba terelni, alsóbb vallásalakról felsőbbre vezetni. E törekvésből származó tudományok lennének: a vallásos nevelés- és vallás-tanítástan, a nyilvános istenitisztelek berendezéséről szóló tan, a vallásos szónoklat elmélete, a ténitástan.

Ezek szerint a vallásbölesészet azon terjedelmes tudománykörnek, melynek különböző részei a vallástudomány közös neve alatt foglaltatnának össze, második fő részét képeznék, s tekintve az ismeretkör terjedelmes voltát s a megfejtendő feladat

<sup>1)</sup> Pfleiderer szerint az 1-ső rész: A vallásnak, mint emberi tulajdonnak lényege, a 2-ik rész: A vallásnak, mint isteni-emberi viszonynak lényege.

sokoldalúságát, kétségkívül több külön tudományágra oszolna; valamint az első, történeti, és az utolsó, gyakorlati rész is. Azonban tényleg a vallástudományt ily nagy terjedelemben és általánosságban nem szokták tárgyalni. Azon felsőbb tudományos tanintézetek, melyeknek különös feladata ép e tudománykört mivelní (a theologiai facultás az egyetemeken és a theologicum seminariumok) és oly egyéneket képezni, kik a gyakorlati élet azon terén működnek, melyre a vallástudomány vonatkozik (lelkészek) azon tanintézetek nem az általános vallástudomány, hanem az általánosnak csak egyik — habár legkiválóbb — különös részét alkotó keresztyén vallástudomány mivelésére és tárgyalására hivatvák; céljuk keresztyén vallásos és erkölcsi nevelők képzése, s azon számos külön tudományág, melyek a theologiai tudományok közös neve alatt foglaltatnak össze, kizárólagosan mind a keresztyén vallásra vonatkoznak, ennek egyik vagy másik oldaláról, egy vagy más szempontból való megismerésére törekeshnek. Azon tudományágak, melyek közönségesen az *exegetica theologia* neve alá foglaltatnak, a keresztyén vallás előkészítésének, előállításának és eredeti alakjának megismerésére törekeshnek, és ha e részben oly nagy helyet foglal el a bibliának alaki és tartalmi ismertetése, ez azért van, mert a keresztyénség előkészítésének, előállításának és eredeti alakjának megismerésére csaknem egyedüli kutfőnk a biblia. A *historica theologia* csak a keresztyén egyháznak és a keresztyén vallás felfogásának fejlődését és történetét adja elő, s a többi vallásalakokat csak annyiban érinti, a menyiben a keresztyénséggel lételők bizonyos pontján közelebbi érintkezésbe jöttek, minők a görög és római vallás hanyatlásuk korszakában a fiatal keresztyénséggel, az Izzam virágkorában a középkori keresztyénséggel; csupán Izrael vallását tárgyalja kellő részletességgel, de ép azon közvetlen belső viszonyért, mely e között és a keresztyénség előállása között van. A theologia gyakorlati része csak a keresztyén gyakorlatra van tekintettel, a keresztyén vallás-tanítás, a keresztyén istenitisztelel, a keresztyén igehirdetés elméletét és berendezését tárgyalja. Végül a második főrészt, a bölcsészeti, vagy a mint sokan nevezik a *rendszeres* (*systematica*) theologia is nem általában a vallás, hanem csak a keresztyénség bölcsészete, a keresztyén hittudat tartalmának és a keresz-

tyén erkölcsi életnek rendszeres leírása és előadása. A keresztyén vallásos szellem e szellem tartalmának és az erkölcsi életre való hatásának leírására, lényegök bölcészeti felfogására törekszik. És ha a keresztyén hittan bevezető vagy alapvető (apologetikai) részében a vallás általános fogalmából indul is ki, s törekszik is a vallásnak, mint általános szellemi életjelenségnek lélektani lényegét felfogni, ezt csak rövid bevezetésképen teszi, s ennyiben is csak a keresztyén kegyességet, a keresztyén vallásos lelki állapot minőségét, szóval a közvetlen kegyes keresztyén öntudatot elemezi, ezen elemzésre építi fel tételeit, s korántsem az általános vallásos szellem ezerféle alaku nyilatkozatai összehasonlításából vonja ki. Ugyancsak e részben szól a keresztyén vallásnak a többi vallásalakokhoz való viszonyáról is, de nem tesz részletes összehasonlítást a keresztyén vallás és az összes többi vallásalakok között, annyival kevésbé, mert nem azt szándékszik kimutatni, a mit összehasonlítás útján mutathatni ki, hogy t. i. a keresztyén vallás t ö k é l e t e s e b b mint a többi, hanem azt akarja megállapítani, hogy a keresztyén vallás a tökéletes, a z i g a z, a b s o l u t vallás, ezt pedig nem összehasonlítás által, hanem valamely előleges bölcselmi elméletnek a keresztyénségre való alkalmazása által érheti el, pl. annak bizonyítása által, hogy a keresztyénség közvetlenül isten által kijelentett, vagy tökéletes észszerű, vagy tökéletes váltság-vallás. A keresztyén vallásos tudat tartalmának rendszeres leírása alkalmával egy vagy más cím alatt és felfogás szerint (pl. *theologia naturalis*, *articuli mixti*) előadja ugyan a keresztyén hittudat azon tartalmát is, a mi nem különös keresztyéni, a mi nemcsak a keresztyén ember hittudatában foglaltatik, vagy, a mint némelyek mondják, a mire nemcsak isteni kijelentés útján, hanem a természetből vagy az okosságból is eljuthatni; de ezt is már csak azon alakjában, a mint a keresztyén hittudatban is benne foglaltatik, s korántsem vizsgálja a vallásos tudat ezen tartalmának alakulását a többi vallásalakokban is.

A keresztyén erkölcsstan gyakran szokta ugyan beható bölcészeti kutatás tárgyává tenni az ember általános erkölcsi alaptehetégeit s ezek fejlődése és nyilvánulása törvényeit (erkölcsbölcészet), de midőn ezen tehetékeknek a vallás általi meghatározottságára tér át, s az erkölcsi élet tapasztalati alakulását és minőségét írja le

a vallás befolyása alatt: ekkor már csak a keresztyén vallásos hitre és ennek alakító befolyására van tekintettel.

Ezek szerint azon egységes tudományorganismusnak, mely közönségesen *theologia* (vagy vallástudomány) neve alatt ismeretes, s mely organismusnak a számos külön theologiai tudományágak mindmegannyi szerveit (ágait) képezik, az általános vallásbölcsezet nem képezi egyik alkotó részét, külön ágát, azon organismusba nem foglaltatik bele, mert a theologiai tudományok organismusa alatt, ha bár általánosan, megszorító jelző (keresztyén) nélkül emlegetjük is, mégis csak a specialis keresztyén vallástudományt s ennek alkotó részeit, az ezen gyökből kinövő ágakat szoktuk érteni. Az általános (vallásbölcsezet) pedig nem foglaltathatik benne a különösbe (keresztyén theologia), nem képezheti ennek ágát, alkotó részét. Sőt inkább a keresztyén theologia a maga összes ágaival csak egyik alkotó része az általános vallástudománynak, a melynek történeti része a keresztyénség történetét, bölcsezeti része a keresztyénség lényegének bölcsezeti felfogását is felöleli, s így a keresztyén theologia bölcsezeti részét alkotó tudományágak, a ker. hittan és erkölcsstan, csak részei volnának az általános vallásbölcsezetnek, és a vallásbölcsezetben, mint rész az egészben, egész terjedelmökben előadatnának. Azonban azon körülmény, hogy az általános vallástudományt a tudomány fogalma által kijelölt és a keresztyén theológiának arányosan megfelelő terjedelemben sehol sem tanítják; továbbá azon körülmény, hogy a vallásbölcsezetet is rendszeren a keresztyén theologiai intézetekben, ezek szükségéhez mértén szokták előadni: igen nevezetes változtatásokat hoz létre a nevezett tudományágak fentebb jelzett viszonyában, s így elhatározó befolyást gyakorol a vallásbölcsezet helyzetére, felfogására s különösen előadási, tárgyalási módjára is. — Célja ugyan az marad, a mit jelöltünk: a vallás lélektani és metaphysikai lényegének felfogása; csakhogy a kitűzött cél megoldásának utja és módja szenved lényeges változást. Először is: a keresztyén theologiai tudományorganismusra és keresztyén theologusra nézve a vallásbölcsezet előkészítő, bevezető tudomány szerepével bír; holott az általános vallástudománynak egyik főrészt és épen derekát alkotná. Másodszor: miután a vallásbölcsezet előadását a vallásnak, mint szellemi élet tüneménynek, azaz a különböző történeti vallásalakok történe-



tének tárgyalása nem előzi meg: a vallásbölcészlet kénytelen ezen hiányon is segíteni, a mit csak az által tehet, ha bár a főbb és jellemzőbb vallásalakok minőségének és történetének ismertetésére is kiterjed; e nélkül célját, a vallás lényegének bölcészeti felfogását, el nem érhetné, mert hogyan lehessen felfogni, még pedig legmélyebb igazságát, lényegét, felfogni annak, a mit tapasztalati jelentkezésében nem ismerünk? Helyesen mondja Pfleiderer: „Oly vallásbölcészlet, a mely pusztá fogalmakkal működne, s valamely előre felvett, lehetőleg elvont és üres fogalomból a vallás rendszerét akarná levezetni és kifejtetni, a fogalmak üres, alaki rendszeréből soha ki nem szabadulna, soha a vallás valódi anyagi ismeretére nem vezetne; mert a vallás egyike a különböző szellemi életalakoknak, melyeknek meghatározott belső minőségöket s egymástól való különbözőségüket soha és sehol csupán alaki és észteni fogalmak által előre kitudni és rendszerezni nem lehet s csakis tárgyilagos, magának a dolognak belsőjébe ható gondolkozás által ismerhetni meg. Tehát a vallásbölcészletnek, ha azt akarja, hogy tartalomra jusson, tapasztalatokkal kell birnia.“ E tapasztalatokat ugyan első sorban saját közvetlen vallásos tudatunk megfigyelése szolgáltatja, de csak annyival, mennyit ez nyújt, meg nem elégedhetünk, mert „az egyes keresztyén öntudata egyénileg korlátolt és időileg előálló, a vallásbölcész pedig nem valamely egyén egyéni vallását akarja megismerni és megérteni, hanem a vallást általában és minden tünetményei szerint.

Ennélfogva vizsgálatát nem csak saját magára, hanem a tárgyilagos világra is, nemcsak a szellemi belső világra, a mely a vallás lelki ősfészke, hanem a külső vallásos életalakokra és életjelenségekre is ki kell terjesztenie; még pedig legközelebről azon vallásos életkörre, a melyhez ő maga tartozik, a melynek körében ő maga azzá lett a mi, a melytől saját vallásos minőségét vette, a keresztyénségre, ugy a mint az mint történeti jelenség, az egyház tanában és életében az idők folytán bizonyos alakot nyert. De a vallásbölcész, kinek célja általában a vallás tudományos megismerése, még itt sem állapodhatik meg; a keresztyénség is csak egyike a különböző vallásalakoknak, és ha bár a legmagasabb és legtökéletesebb is, s ennyiben joggal nézhetni általában a vallás teljes megvalósulásának, mindazáltal mégis olyan, a mi történetileg állott

elő, a mire nézve a vallástörténet megelőző jelenségei előkészítők és előlépcsők voltak. S ha már egyszer a vallástörténet alsóbb, előkészítő fejlődési fokaira térünk vissza, akkor több nem lesz szabad valamelyiket önkényesen kizárni, egyiket figyelemre méltatlannak a másikat figyelmen kívül hagyni, hanem ki kell terjesztetni látókörünket az összes vallástörténetre a legtágabb értelemben, a mint az egyformán magában foglalja a pogányságot, zsidóságot, iszlámot és keresztyénséget. S így a tapasztalat a legszűkebb körből, a vallásos öntudatból kiindulva, kiterjed a legtávolabbi körre, az emberiség vallásos életére, története összes folyamán át: „Hanem — mondja tovább Pfleiderer — épen mivel egy és ugyanazon emberi élet az, a mi egyikben mint a másikban az alapot alkotja, azért az egyeseknél tapasztalható jelenségek legtarkább sokféleségben is átvonul a lényegrokonság köteléke, a mely a legtávolabbiakról a legközelebbiekkkel valamiképen még összeköti. Nincs sem oly távoli sem oly csudálatos jelensége a keresztyénség előtti vallástörténetnek, a melyhez rokontünemények ne találtathatnának a keresztyén vallás történetében, sőt saját magunk vallásos életének történetében a kegyes és nem-kegyes érzületekben és képzetekben; és megfordítva, nincs oly mélység és magaslat a mi keresztyén tudatunkban, a melynek előlépcsője vagy előképe, — ha mindjárt csak halvány és durva vonású keretben is, — a keresztyénség előtti vallástörténetben meg ne volna. Így szolgál külső és belső, közeli és távoli, kisvilág és nagyvilág egymásnak kölcsönös felvilágosítására; az egész vallástörténet úgy tűnik fel, mint nagyban rajzolt ösképe ugyanazon szellemi fejlődésfolyamnak, a mely mindnyájunknál visszatér kicsinyített mértékben, kevés évek keretébe szorítva.“<sup>1)</sup>

Ezért a különböző vallásalakok történetének és minőségének leírása minden oly műben, mely a vallásbölesészet nevére igényt tarthat, a tudomány egyik fő részét képezi; ellenben azon kísérletek, melyek a vallásos szellem történeti nyilatkozataira, az ugynevezett pozitív vallásokra való tekintet nélkül akartak volna bölesészeti vallástudományt hozni létre, nem tekinthetők a vallás bölesészeti felfogására tett kísérleteknek s épen ezért vallásbölesészetnek

<sup>1)</sup> Die Religion, B. I. p. XII—XIII.

sem. Ily kísérletek voltak a régi bölcsészetben és theológiában a Theologia naturalis és az Észvallás. Egyik sem tűzte feladatul a vallás lényegének felfogását, a mit csak a positiv vallástörténet-feladatnak volna meg, hanem ellenkezőleg mindkettő ép a positiv vallásokkal szemben akart egy új, u. n. természeti, vagy észvallási felállítani; tehát egyik sem vallásbölcsészet, hanem megelégedett, mint a vallásnak egyik sajátos alakulása, tárgya a vallásbölcsészettnek; s illető helyeiken mi is mindkettőt, s az általános alapfelfogást, melyből kiindultak, tárgyakat és ferdeségeiket kimutaini fogjuk.

De ha a vallásbölcsészet nem lehet vallástörténet nélkül, másfelől a vallástörténet sem lehet vallásbölcsészet nélkül, s így a vallások történetének csupán oknyomozó előadását, s azok pusztán anyag-bírálatát sem tarthatjuk vallásbölcsészettnek; <sup>1)</sup> mindazáltal, mivel a vallásbölcsészettnek legalább anyagot szolgáltatott és a vallást, ha nemis lényegében, de legalább történeti jelentkezésében igyekezett megismerni és megérteni: úgy nézhetjük, mint első kezdeményezést a valódi vallásbölcsészett megalapítására, a melynek feladata a vallást úgy tapasztalati jelenkezésében (mint tüneményt), valamint lényegében, bölcselemileg, megismerni és felfogni.

### 3. §. A vallásbölcsészett előállása és felosztása.

A vallásbölcsészett, mint tudomány, csak századunk szülötte, miután sem a vallások egyszerű, oknyomozó történetének leírását, sem a régi theologia „Theologia Naturalis“ című tudományát, sem azon bölcsészeti kísérleteket, melyek a mult században egy

<sup>1)</sup> „Azon sokféle tapasztalat, melyet a vallás története nyújt, a vallás tudományos megismerésére csak úgy terem valódi gyümölcsöt, ha a tapasztalat fogalmakkal van egybekötve: ha a történeti anyag összekuszált részleteit bölcsészeti fogalom hatja át és világosítja meg: ha e történetileg megadott tapasztalati tények sokféleségét bölcselemileg alkotott egységes észnézet foglalja össze egy szerves egész tagjaivá és mozzanataivá. „A tapasztalat fogalmak nélkül vak“, s ép oly kevésbé szül tudományos ismeretet, miként a fogalmak tapasztalat nélkül; ha amaz nélküli az igazi ismeretre szükséges valódiságot, a ténylegességet, a mi az ismeret anyagját szolgáltatná, emennél hiányzik az ismeret, a látó szem, a jelenségeket átható és a jelenségek lényegét és alapját felfogó tekintet.“ Pfeiderer u. o. p. XIV.



tisztán „Észvallást“ akartak volna összealkotni, vallásbölcseészetnek nem tekinthetjük. Annak, hogy a valódi vallásbölcseészet a bölcseészeti tudományok sorában oly későn lépett fel, részint belső, részint külső okai vannak. A belső okok közé számíthatjuk azt, hogy a bölcseészek részint annyira egynek érezték saját vallásos tudatokat valamely meghatározott positiv vallás-alakkal, sőt a legtöbbször valamelyik egyház positiv tanrendszerével, hogy nem tudták a vallást és annak tartalmát objectiv vizsgálat alá venni; azt, a mi az illető egyházi rendszerben kifejeztetett (a mi saját lelkök közvetlen hite is volt), minden részleteiben közvetlenül bizonyos, absolut igazságnak tekinték s így sem annak igazságát még vizsgálni és bölcseészmileg lényegét keresni, sem az övéktől eltérő rendszerekben és vallásalakokban ugyanazon alapigazságok, ugyanazon lényeg nyilatkozatát felfedezni nem voltak képesek, részint — a mennyiben saját egyházuk tanrendszerével és minden tényleges vallásalakkal meghasonlásba jöttek, — vagy közönyösek lettek általában minden vallás iránt, vagy egy más, egyéni vallásrendszer alkottak magoknak, mely a positiv vallásokkal csak tagadólagosan állott szemben, s ebből kiindulva a positiv vallásrendszer csak bírálta és elítélte s így nem tudtak azon magaslatra felemelkedni, a melyről a positiv vallásrendszerek tán hibás vagy tökélytelen hitcikkeiben és gyakorlataiban a vallás ugyanazon alapigazságainak és általános lényegének kifejezését lássák, mely saját vallásos hitöknek is lényegét és igazságát alkotja. A külső okok között szerepelt a teljes tudományos szabadság hiánya, az egyház és az egyházi tanrendszer azon nagy külső tekintélye, mely gátolta a bölcseészt abban, hogy az egyházi tanrendszer absolut igazságát objectiv bírálat alá vegye s esetleg kétségbe is vonja; a miért oly bölcseészek is, a kik a többi tudományok terén a szigoru tapasztalati vizsgálódás szükségességét és jogát vitatták (p. V. Baco) a vallás és vallástudomány terén a feltétlen tekintélyhit elvét hirdették, és azok kik a vallásos eszmék igazságát is előleges vizsgálat alá akarták venni, habár azon biztosítással is, hogy utólagosan a vizsgálat után mind igazaknak találják (Cartesius), gyanakodás sőt esetleg üldözés tárgyai is voltak. Végül azért sem fejlődhetett ki igazi vallásbölcseészet, mert a különböző vallásalakokról, a keresztyénség és a zsidó vallás kivételével, alig tudtak valamit;



a mit tudtak is, többnyire hibásan tudták, sőt még a keresztyén és zsidó vallást is csak oly alakjában ismerték, a mint valamelyik egyház tanrendszere felmutatta, s általában hiányzott a bár valamenynyire tudományos becsü történeti vizsgálódás a vallás terén; ez pedig elmaradhatatlan előfeltétele a valódi vallásbölcészetnek. E hiányon csak századunk kezdett el gyökeresen segíteni, <sup>1)</sup> és tulajdonképen Hegel volt az első, a ki a valódi vallásbölcészet fogalmát nemcsak világosan és alaposan felfogta és kimondta, hanem szilárd és terjedelmes vallástörténelmi tanulmányaira támaszkodva, az első valódi tudományos kísérletet is tette annak kidolgozására; ő volt az első, a ki, mint mondja: „szükségesnek érezte a vallást önmagában (azaz, mint önálló szellemi életjelenséget) a bölcészeti vizsgálódás tárgyává tenni, és e vizsgálódást a bölcészeti tudományok egészébe, mint önálló részt felvenni.“ <sup>2)</sup>

Vallásbölcészetének tartalmát, a vallásról, a vallásokról és a vallásos eszmékről való fogalmát részletesen fogjuk előadni és megbirálni illető helyén, itt csakis a munka felosztásával foglalkozunk. Bevezetésében tárgyalja a vallásbölcészet viszonyát: a valláshoz általában, a bölcészeti tudományok rendszeréhez, a pozitív vallásokhoz és végre a jelenkor vallásról való nézeteihez; érint néhány előkérdést, főleg azt, hogy lehetséges-e e téren az ismeret, s végül áttér a felosztásra.

Felosztásában követi azon alap gondolatot és eljárást, a mely az ő egész bölcészetét jellemzi. „Minden tudományban — mondja — csakis egy módszer lehet, mert a módszer semmi sem egyéb, mint a fogalom kifejtése, <sup>3)</sup> és a fogalom csak egy. A fogalom mozzanatai szerint a vallás előadása és kifejtése három részben történik. Tárgyalni fogjuk a vallás fogalmát először általában, másodszor a maga különös nyilatkozatában, hol a fogalom megoszolva, egymástól különböző alkatrészeire bontva, korlátolva, végesen jelenik meg (a meghatározott, pozitív vallásalakokban) és harmadszor a fogalom nyilatkozatának

<sup>1)</sup> L. Prot. Tudományos Szemle 1869. I. évfolyam, 14-ik számában „A vallástudomány története és részei“ c. cikket.

<sup>2)</sup> G. W. F. Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Zweite verb. Aufl. 1840. L. B. I. p. 3.

<sup>3)</sup> i. m. p. 59. 60.

azon alakját, melyben mindaz a mi csak véges, korlátolt, részszerű elenyészik, a fogalom visszatér önmagához, azaz, a fogalomnak teljesen megfelelő, a fogalmat a maga teljességében felmutató nyilatkozatra jut (az abszolút vallásban vagyis a keresztyénségben.)<sup>1)</sup> Ezen felosztás szerint kifejti az első részben a vallás fogalmát vagy lényegét (*a*) isten, *b*) a vallásos viszony, *c*) a cultus); a második részben felmutatja a vallás lényegének még tökéletlen, egyoldalú **jelenkezését** az egyes meghatározott, positiv vallásalakokban (*a*) a természetvallás, *b*) a szellemi egyéniség vallása), végre a harmadik részben az **abszolút vallást** (*a*) az atya-, *b*) a fiu-, *c*) a szent lélek országa). Ugyanezen felosztást követték, habár a részletekben módosítottak is rajta, Hegel tanítványai; így Noack<sup>2)</sup> a bevezetés után tárgyalja I. a vallás lényegét, még pedig: *a*) a vallás eredete és előfeltétele, *b*) a vallásos viszony és itt: *a*) a vallásos viszony alapja, vagy a kijelentés, *β*) a vallás tartalma, *αα*) isten léte a világon, *ββ*) isten kijelentése az öntudatban, *γγ*) a tökéletes istenfogalom, *γ*) a vallásos tudat alakjai, és *b*) a vallás külső nyilatkozata a művészetben, cultusban és erkölcsiségben. II. A meghatározott vallás vagy a positiv vallások, még pedig: 1-ső fok: A hatalom és félelem vallása, *a*) varázslás vallása, *b*) a sabäismus vagy a csillagimádás, *c*) a chinai vallásalak. 2-ik fok: A természetélet vallása vagy a *symbolicus* vallások, *a*) az ind vallás (brahmanismus és buddhismus), *b*) a persa vallás, *c*) az egyiptomiak vallása. 3-ik fok: A szellemi egyéniség vallása, *a*) izrael vallása, *b*) a hellen vallás, *c*) a germanok vallása. III. Az abszolút vallás vagy isten tökéletes kijelentése az emberiségben. 1. A keresztyénség, vagy az abszolút vallás alapítása, *a*) a keresztyénség történeti előzményei, *b*) a jövendölés beteljesedése vagy a megjelent Krisztus,

<sup>1)</sup> Egyszer mindenkorra megjegyzem, hogy az idézetknél, s különösen Hegel idézésénél a fordításban szigorú, szó szerinti hűségre nem töreksem. A Hegel terminológiájában járatlanokra nézve a szó szerinti fordítás — hosszabb magyarázat nélkül — gyakran érthetetlen lenne. E magyarázatot a fordításba veszem fel azért, hogy egyszerűbb nyelven igyekszem lényegileg ugyanazt kifejezni, mit ő (és némely követői) mesterkélt nyelvkön kifejeznek.

<sup>2)</sup> Mythologie und Offenbarung. Die Religion in ihrem Wesen, ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrer absoluten Vollendung. 2 B. 1845.

c) Krisztus jövője az ő községében vagy a szellem és a község. 2. A keresztyén eszme történeti kijelentése, vagy az emberiség vallásának világtörténelmi fejlődési fokozatai. 1<sup>o</sup> fok: Az őskeresztyénség, vagy a keresztyén eszme katholicismus előtti fejlődése a harmadik századig, 2-ik fok: A katholicismus, vagy a keresztyénség fejlődése a középkorban, 3-ik fok: A protestantismus, vagy a keresztyénség tovább fejlődése a reformatori elv keretén belől. 3. A keresztyénség speculativ tökélyre jutása vagy a jövő vallása.

E felosztás már alaki szempontból is kifogás alá esik. Ha a vallás lényegétől megkülönböztetjük a vallás nyilatkozatait, akkor ezen utolsó osztályba kell soroznunk a vallásos szellem minden nyilatkozatát, minden vallásalakot, a legalsótól a legfelsőig, tehát a keresztyénséget is, mert a keresztyénség is csak egyik meghatározott alakja a vallásos szellem életének, egyik nyilatkozata a vallás lényegének. Lehet, hogy a legtökéletesebb, vagy lehet, hogy éppen a tökéletes, tehát abszolút nyilatkozata, az is a vallás, de ezt előlegesen állítani a tudományos módszer szabályai szerint nem lehet, s csakis utólagosan tűnhetik ki, egyfelől a keresztyénségnek a többi vallásalakokkal való összehasonlításából (az hogy legtökéletesebb, azaz, tökéletesebb mint a többi), másfelől pedig a keresztyénség lényegének és eszméjének a vallás általános lényegével és eszméjével való összetalálkozásából; mert hogy a keresztyénség a tökéletes — abszolút — vallás, ezt csak akkor állithatni, ha előbb kimutatjuk, hogy a keresztyénség lényege azonos a tökéletes vallás fogalmával, ha t. i. képes a tökéletes vallás eszméjét teljesen felmutatni és megvalósítani, ellenben mindazt, a mi csak helyi és idői, tehát mulandó, saját lényege változtatása nélkül mellőzni, vagy levetkőzni.

E szerint a harmadik rész beleolvad a másodikba és marad csak kettő, az egyiknek feladata lesz a vallásos tünemények alapjául szolgáló vallásos szellemnek, az általános vallásos eszméknek, szóval a vallás lényegének felfogása, a másik pedig a vallást mint tüneményt igyekszik megismerni és felfogni, különböző fokú történeti nyilatkozataiban. E két rész természetsszerűleg foly a vallásbölcsészet fogalmából, a kettő csak együttesen ölelheti fel teljesen, de teljesen is felöleli, a vallásbölcsészet feladatát. E két részre

osztja a vallásbölcészet Pflaiderer <sup>1)</sup> és Ulrici <sup>2)</sup> is. E felosztást fogadjuk el mi is, csakhogy nem követjük azon sorrendet, melyet Hegel nyomán mindenik elfogad, elsőnek téve a vallás lényegéről, és másodiknak a vallásról mint tüneményről vagy a vallás történetéről szóló részt. Hegelnél ez eljárás egész bölcészetének azon alapgondolatából foly, hogy a lét törvényei (s így a vallás lényege és törvényei is) nemcsak gondolati (= logikai) törvények, hanem gondolatilag előlegesen is felismerhetők. Ő azon igaz tételből, hogy „a fogalom magában foglalja az illető tárgy egész természetét, és az ismeret maga nem egyéb, mint kifejtése a fogalomnak, annak, a mi magában a fogalomban, a lételbe még át nem lépve, kifejtetlenül van“ <sup>3)</sup>: egy merész ugrással közvetlenül igazolva látja, hogy „énnélfogva a vallás fogalmával kezdjük el“ <sup>4)</sup>, mintha a vallás fogalma, sőt e fogalom összes tartalma is előlegesen, a vallás nyilatkozatai ismerete nélkül készen előttünk állana. Pflaiderer a fogalom ezen hegeli ugynevezett *àprioristicus* konstruálásának nem barátja, s eljárását más okokkal igazolja. „Elöl azonban — mondja — a bölcészetnek (t. i. a vallás lényege) kell jönie. A bölcészetnek, a mely a saját szellem önszemléletéből indul ki, feladata az, hogy a vallás lényegét legbelsőbb kifakadási pontjában megfigyelje és legeredetibb valódiságában és tisztaságában felfogja, mielőtt más szellemi működések hozzájárulta megzavarná; ennek kell a közvetlen öntudat belsőségében azon szilárd pontot megállítania, a melyből egyedül lehet biztosan tájékozunk magunkat az emberiség vallásos élete sokféle külső tüneményei vizsgálatánál és felfogásánál“ <sup>5)</sup>. Mi készséggel elismerjük, hogy saját közvetlen vallásos tudatunk a vallásos tünemények vizsgálatánál oly nélkülözhetlen világító fáklya, a melynek fénye nélkül csak sötétben tapogatóznánk, nem lenne érzékünk a különböző vallásalakokban épen a lényegest felismerni, megérteni és méltányolni. Sőt elismer-

<sup>1)</sup> Die Religion etc. Felosztása részleteit lásd: „Egyházi Reform“ e. folyóirat 3-ik évf. 2-ik sz. „A protestans egyelet irodalmi működéséről“ e. cikkben.

<sup>2)</sup> Religionsphilosophie, Herzog Real-Encykl. B. XII. p. 700—725.

<sup>3)</sup> i. m. p. 61.

<sup>4)</sup> u. o.

<sup>5)</sup> i. m. B. I. p. XIV. XV.



jük azt is, hogy bizonyos előleges fogalom is szükséges a vallásról és annak lényegéről arra, hogy a vallásos tünetmenyeket vizsgálhasuk; mert hiszen ily fogalom nélkül még csak azt sem tudnók mit és hol kell vizsgálunk, nem tudhatván megkülönböztetni a vallásost a szellemi élet más tünetmenyeitől. Saját vallásos tudatunk kiséré-tét és világítását mi sem akarjuk nélkülözni, csakhogy a mi vallá-sos tudatunk különös keresztyén vallásos tudat, s a keresztyén szel-lemnek és a keresztyén vallásos tudat tartalmának felfogása és leírása nem az általános vallásbölcsészetnek, hanem a különös keresztyén hittannak saját hivatása és feladata. Ezen kívül az egyes embernek — legyen az bár bölcsész — vallásos öntudata még egyénileg is korlátolt, egyoldalú; különben is a közvetlen öntudat a vallásbölcsészet számos kérdéseire nem ad feleletet (pl. a vallá-sos szellem fejlődésének törvényei). Szóval a közvetlen vallásos öntudat a vallásbölcsészetnek nem kutfeje, hanem csak vezére, világító fáklyája. A vallás bizonyos előleges fogalmát is feltételez-zük, hiszen a nélkül még csak eszünkbe sem juthatna szándékosan a vallásos tünetmenyek vizsgálatára indulni ki; csakhogy a val-lás teljes fogalmát nem tartjuk kifejehetőnek a vallásos tü-nemények ismerete nélkül. És erről kétségtelen bizonyóságot tesz magának Pfleiderernek műve. A tárgyalásnál ő is több helyen tényleg megtagadja elméletét, s a helyett, hogy a közvetlen egyéni vallásos öntudatot elemezné, a tárgyalás alatti kérdés külön-böző történeti alakulásait mutatja fel, így pl. az isten világ hoz való viszonya tárgyalásánál sorban adja elő: az ind pantheis-must, a görög pantheismust és atomismust; Bruno és Spinoza pan-theismusát; a materialistikus és ideálistikus pankosmismust; Plató és Schleiermacher deistikus transcendentiaját, Hegel immanentiá-ját; a speculativ (Schelling, Weisse, Rothe) és empirikus (Aristo-teles, Leibnitz, Lotze, Ulrici) theismust stb. És tárgyalásának az ilyen részei a legjobbak s csakis ezek kimerítőek. Mindenesetre így is megmarad azon methodologiai hibája, hogy az egyes nézeteket az egész rendszerből és a történeti szerves összefüggésből kiszakítva mutatja fel, s így az olyanokra nézve, a kik pl. a brahmanismust, a Plató vagy Schleiermacher rendszerét összefüggésben nem ismer-rik, nem teljesen megérthető. — Hasonlóan mindjárt műve elején, midőn a vallást, mint a szellemi élet egyik tulajdonát igyekszik

felfogni, és megállapítani, hogy a szellemi élet három irányu (értemi, érzelmi és akarati) működése közül melyikhez tartozik első helyen a vallás, hogy mily viszonyban van a tudáshoz és akaráshoz: — itt is, a helyett, hogy az egyéni vallásos tudat közvetlen elemzésébe bocsátkoznék, vagy a vallás általános fogalmából kiindulva kísérténé meg feleletet adni a feltett kérdésekre, a helyett sorra tárgyalja a Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher, Hegel és Feuerbach elméleteit a vallás psychológiájáról, s ezen elméletek előadása folytán és bírálata közben keresi és találja meg a vallás lélektani lényegét. Tehát nem is csak a létező vagy létezett vallásalakok tapasztalati ismeretére épít, hanem még a bölcsészeknek a vallásról és a vallásos eszmékről alkotott nézeteit és rendszereit sem mellőzi a felvett vallásbölcselemi kérdések kifejtésénél. És ez nagyon természetes is. Az emberiségnek nemcsak vallása, hanem a vallásról való ismerete és a vallás lényegéről való fogalmai is lassanként, nagyjában véve szerves összefüggésben fejlődtek; és a kétféle fejlődés nem is járt mindig együtt. „Sok ezeren vannak — mondja Müller M. — kiknek hite elég erős arra, hogy hegyeket mozdítson ki helyökből, s a kik, ha megkérdeznők tőlük mi a vallás, vagy teljesen hallgatnának, vagy csak a vallás egyes külső jeleiről szólnának a hit valódi benső természete és igazi jelleme helyett.“<sup>1)</sup> Tehát a vallás lényege kifejtésénél nem is csak a vallás közvetlen nyilatkozatait kell tekintetbe vennünk, hanem a vallásról alkotott bölcselemi nézeteket is, még pedig szerves egybefüggésekben, tehát a vallás és a vallásos eszmék bölcselemi felfogásának történetét is. A vallásbölcészetnek egyetlen egy kérdése sincs, azaz, nincs egyetlen a vallás lényegét tárgyaló probléma, melyre kimerítőleg felelhetnénk meg akár a vallások történetének, akár a vallás bölcselemi felfogása történetének ismerete nélkül. Így pl. ép a felvett kérdésnél is teljes lehetetlen kimerítőleg, tehát tudományosan kifejteni, hogy mily viszonyban van a vallás a szellemi élet különböző irányu működéseivel, a nélkül, hogy épen a Kant, Schleiermacher és Hegel felfogását előadjuk, összehasonlitsuk, megbíráljuk, még pedig oly formán, hogy felfogásuknak előnyeit és hiányait egész rendszerökre és magára a val-

<sup>1)</sup> Max Müller: La science de la Religion 1873. p. 13.

lásra való hatásában mutassuk ki. Pfeiderer is így tesz; általában helyesen teszi, csakhogy nem következetesen felállított elvével és felosztásával; ezenkívül azon eljárásának sem adhatná kielégítő okát, hogy miért kezdi az illető kérdés felőli bölcsészeti nézetek előadását épen Kantnál; hisz a Kantot megelőző bölcsészek is foglalkoztak ezen és minden más vallásbölcselemi kérdéssel, sőt a Kant elmélete is részint az ő romjaikon, részint az ő vállaikra épült fel, s ennél fogva a kérdés valódi tudományos felfogására a megelőzők ismerete is szükséges.

Mi tehát a Pfeiderer által követett sorrendet megfordítjuk, és tárgyalni fogjuk az

I. részben a vallást, mint tüneményt, azaz a vallás lényegének történeti nyilatkozatát a különböző történeti (meghatározott, pozitív) vallásokban, tehát a vallások történetét. És a

II. részben a vallás lényegét; csakhogy a már érintett és a maga helyén bővebben is igazolandó okokból, a vallás lényege kifejtésénél is a történeti tárgyalás módszerét fogjuk követni, azaz a vallás (a vallás psychológiája) és a vallásos eszmék (a vallás metaphysikája) bölcsészeti felfogásának történetét fogjuk előadni, az öntudatos bölcselemi gondolkozás első kezdetétől a jelenig. És ha előadtuk szerves összefüggésben, s kitelhetőleg meg is bíráltuk mindazt, mit a bölcselemi gondolkozás a vallásról, mint a szellemi élet egyik tulajdonáról, a vallásos eszmékről, ezek tartalmáról, igazságáról és jogosultságáról eddigelő felismert: akkor ezáltal kimerítettük a vallásbölcselet tárgyat, megfejtettük feladatát is, annyira, a mennyire a bölcselemi gondolkozás jelenlegi stadiumán lehetséges, mert felmutattuk mindazt, mit a bölcselet a vallás lényege megismerésére nézve eddigelő létrehozott; és teljesebben, alaposabban, mintha egy külön, saját vallásrendszert adnánk elő.

Felosztásunkkal egyetlen nagyobb nehézség van összekötve. A vallások történetét okvetetlen valamely megállapított rendszer szerint kell előadnunk; tehát a vallások történetének előadását meg kellene előznie a vallások osztályozásának. Az osztályozás pedig csak két uton lehetséges. Vagy előlegesen, a vallás lényegéről adott fogalomból kiindulva, vagy utólagosan, a különböző val-



lások tényleges minősége szerint. Az első uttól elzár felosztásunk és rendszerünk, az utolsóra pedig — siker reményével — csak a vallások ismerete, tehát a vallások történetének előadása után léphetünk; annival inkább, mert mielőtt egy felosztást megállapítanánk, elő kell adnunk azt is, miként szokták a vallásokat osztályozni eddigelő; azért is, mert ez maga igen fontos kérdése a vallásbölcészetnek, s azért is, mert a különböző vallások összehasonlító tudományos vizsgálata annyira új tudomány, hogy egy általánosan elfogadott osztályozást még eddigelé nem találtak. A különböző felosztások bírálatának megértése pedig csak az egyes vallások megismerése után remélhető. A vallások osztályozása kérdésének tárgyalását tehát elhalasztjuk az első rész végére, s a vallások történetének rendszeres előadására alapul előlegesen egy oly felosztást fogadunk el, mely ha nem is a vallás lényegéből, sőt nem is az egyes vallások belső minőségéből vétetett, de a vallások történeti előállításán és genetikus fejlődésén alapszik s így a történelmi rendszeres tárgyalás leghelyesebb alapját képezi. Szólani fogunk először a vallás első, kezdetleges, még minden rendszert és állandóságot nélkülöző nyilatkozatáról, a mint ezt a természetben levő népeknél találjuk; a z u t á n azon népfajok vallásairól, melyek a vallást már önálló rendszerré, határozott jellemmel bíró vallásokká fejték, még pedig: *a) a turáni, b) az árja és végül c) a sémi népcsaládban kifejlett vallásokról.*

ELSŐ RÉSZ.

A VALLÁS MINT TÚNEMÉNY,

VAGY

A VALLÁSOK TÖRTÉNETE.



## ELSŐ FEJEZET.

### A vallás kezdetleges nyilvánulása.

#### 4. §. A természeti állapotban levő népek vallása.

Természeti állapotban levő népek vallásáról nem azon értelemben szólunk, a mely értelemben sokan még most is természetij vallásról beszélni szoktak. Természetvallás alatt ugyanis sokan oly vallást értenek, melynek egész tartalma (istenről, minőségéről, emberekhez való viszonyáról) észszerű, az ember természetes és józan eszének megfelelő, ebből folyó. Ezen értelemben a természetvallás a tényleges vallásalakokkal tétetik szembe, a melyek természetfeletti, kijelentett igazságok címe alatt sok olyant tartalmaznak, a mit az emberi természetes józan ész meg nem foghat s így igaznak el nem ismerhet. Miután pedig a tényleges vallások (ezek között a keresztyénség is) ezen természetfelettieknek állított hittételeket és az ezekből folyó vallásos gyakorlatokat a történelem tanubizonyosága szerint csak az idő folytán vették fel s eredetileg ezektől mentek, tisztaak voltak: úgy képzelték, hogy e természeti vallás nemcsak az igaz, tökéletes vallás, hanem történetileg is az első, az emberiség eredeti ősvallása kellett hogy legyen, és a későbbi pozitív vallások ez eredeti tiszta természetvallásnak részint szándékos, részint szándéktalan elferdítései és eltorzulásai. Azon képzet, hogy az emberiség eredeti állapota minden tekintetben jobb és tökéletesebb volt a ténylegesnél, — egy természeti és szellemi, — (tehát vallásos és erkölcsi tekintetben is) boldog paradicsomi állapot képzete: csaknem minden fejlettebb nép hitében megvolt. És e képzet valódi lélektani, de nem történeti igazságot foglal magá-

ban; más szavakkal: lélektanilag könnyen kimagyarázható, hogy az egyéni szellemi és erkölcsi tudat határozottabb felébredése alkalmával az ember szükségkép egy már elvesztett boldogabb és tökélyesebb lét képzetét alkotá, de tényleg amaz elvesztett állapot sem jobb, sem tökéletesebb nem volt. Midőn az ember még egészen a természetben van elmerülve, midőn szellemi és erkölcsi tudata még teljesen alszik: akkor még mit sem tud, mit sem érez arról, hogy az ő életszüksége, az ő vágya és a természet között, az ő rendeltetése és tényleges állapota között, az ő (külön egyéni, tudatos akarattá még nem vált) akarata és valamely más akarat vagy törvény között valami különbség vagy meghasonlás volna. Ha tetszik valakinek ezen állapotot az ártatlanság állapotának nevezni: jól van; csakhogy ekkor „az ártatlanság állapota, midőn az ember előtt még semmi sem jó és semmi sem rossz, az öntudatlanság, az állat állapota, hol az ember még nem tud a jóról, nem a rosszról, hol az, a mit akar, még sem az egyik, sem a másik, mert ha a rosszról nem tud, úgy a jóról sem tudhat. De az ember eredeti, azaz rendeltetésszerű, lényegének megfelelő állapota nem ez, hanem a beszámítás, a betudás alá esés állapota. Amaz első, természeti állapot, midőn az ember még teljesen egy a természettel, nem az ártatlanság, hanem a nyersség, az állati vágyak, a vadság állapota. Az állat nem jó és nem rossz, de az ember állati állapotában vad, rossz, olyan milyennek nem kell lennie. Ugy, a mint a természettől van, olyan, milyennek nem kell lennie; olyanná, a mi (rendeltetés szerűleg), a szellem által, — annak a mi igaz és jó, tudása és akarása által — kell lennie. Azt, hogy az ember, ha még csak olyan, mint a természettől van, akkor még nem olyan mint lennie kell, úgy fejezik ki, hogy az ember a természettől gonosz. <sup>1)</sup> Mi sem természetesebb mint azon jelenség, hogy akkor midőn a természettel való közvetlen egység állapota megszakad, midőn az ember tudatára jut önmagának, az önmaga és az objectív világ közötti különbségnek, valamint azon különbségnek mely a van és kell, a maga akarata és valamely más törvény között létezik: ugyanakkor azonnal a meghasonlás addig ismeretlen kelle-

<sup>1)</sup> Azaz, hogy az egyházi tanban nem épen így, hanem, hogy természeténél fogva gonosz. — Hegel Religionsphil. B. I. p. 268, 269

metlen érzése ébred lelkében. Midőn szükségeit már tudatosan elé-  
gíti ki, tudni fog ki nem elégíthető szükségekről is; midőn a dol-  
gokat tudatosan tanulja ismerni, tudni fog tudatlanságáról is;  
midőn jót és rosszat tud megkülönböztetni és érzi a jóra való hiva-  
tását, tudni fog már a bűnről is. Hasonlóan természetes az is,  
hogy a meghasonlottság ezen kellemetlen érzetében előbbi állapota,  
midőn még kielégítetlen vágyat, nevetudást és bünt nem ismert:  
ugy tűnik fel előtte, mint egy természetileg és erkölcsileg boldo-  
gabb állapot, melyet a „tudás fájáról való evés által“ elvesztett.  
Pedig ama megelőző állapot tényleg még állati állapot volt, mely-  
ből szükségkép ki kell emelkedni, a természettel való közvetlen  
egységgel szakítani, meghasonlani, elesen (büntudatra ébredni),  
hogy az állatból ember, a természeti lényből szellemi lény legyen.  
Pál apostol is azon állapotot, midőn a törvényt még nem ismerte  
(jó és rossz között különbséget tenni nem tudott), csak annyiban  
mondja jobbnak, hogy akkor a bűn még halott volt (tudatosan, mint  
vétek, nem működött), a törvény által pedig csak felébredt, tuda-  
tos lett, s korántsem a törvény előtti büntelenség az ő eszménye; a  
törvénynek és a törvény által a bűnnek közbe kellett lépnie, hogy  
aztán a szellem törvénye által legyőzessék, azaz tudatosan és elha-  
tározásból jó és szent életté legyen; a meghasonlásnak és esete-  
nek szükségkép be kellett következnie, hogy a kibékülés és a  
váltság processusa által a valódi egység — nem az állat és a ter-  
mészet, — hanem az egyéni szellem és az általános szellem, a  
fiu és az atya között — létre jöjjön. „Mert nem a szellemi az első  
(történetileg) hanem az érzéki“, <sup>1)</sup> és „azon képzet, hogy az ember  
közvetlen, még meghasonlás nélküli természeti állapotában isten-  
ről és természetről a legtökéletesebb ismerettel birt volna, a tuda-  
mány legmagasb álláspontján állott volna, akarata csakis a jóra  
irányult volna, — mondja Hegel — esztelen képzet, melyet meg-  
hazudtól a történelem, a szellem és az erkölcsiség természet-  
e és törvénye.“ <sup>2)</sup>

Mi tehát természetvallás alatt nem a tiszta, tökéletes  
észvallást értjük, de igenis a természeti állapotban levő népek val-

<sup>1)</sup> I Korint. XV. 46.

<sup>2)</sup> i. m. p. 269, 268 és 276.



lását, a vallásnak az emberiség történelmi életfejlődésében legelső kezdetleges nyilatkozatát, a mely annak dacára, hogy történetileg az első, távol attól, hogy a közvetlen tökéletes isteni vallás legyen, inkább a közvetlen gyarló természeti, azaz, az istenit még kizárólagosan csak a természetben, s nemis az általános természetben, hanem csak az egyes különálló természeti jelenségekben — kereső vallás.

Miután a mivelt népek ős természeti vallásáról történelmi tudásunk nincs, a vallás ezen alakját a még ma is vad, vagy legalább még a civilizatio áramlatába be nem lépett népeknél kell felkeresnünk.

A vallás eredeti alakja e vadnépeknél nyers, durva, minden rendszernélküli polytheismus. Az embert ezen állapotában mindenfelől fenyegető veszély környezi, melyet titkos leselkedő és ártó hatalmaknak tulajdonít; ellenben azt, a mi rendszeres, mivel előre tud számítani rá, nem veszi tekintetbe. Gyermeki képzelődése a természetet ellenséges szellemekkel, vagyis inkább kisértetekkel népesíti be, melyek lesben állnak őt megrontani; hogy hol és miben keresse vagy gondolja őket lakozni, az esetleges dolgoktól és fantáziájának ezek által felkeltett szabálytalan működésétől függ. Égi jelenségekben, állatokban, növényekben, kövekben vagy emberi kéz műveiben. A kő, melyben véletlenül megbotlott, már egy kisértet lakhelye. Egy értelmes Betsuana, a ki először látott tengert és hajót, mondá: „ez bizonyára valamely isten, mely magától jött és nem emberi kéztől csináltatott.“ Hogy élő embereket is néznek isteneknek, mutatja Cortez és Cook esete. A mily esetleges, ép oly változandó is vallásos képzetök. Tiszteli mindenik ép azt, a mitől azon percben leginkább fél, vagy tán percnyi szükségében segedelmet remél. Alig találhatni képzeteikben valami általánost és maradandót, nagyobbára csak helyiek, időiek és egyéniek. Ezért nagyon nehéz is valamelyik törzs vallásáról általános képet adni. Ebből kifolyólag nagyon türelmesek is. A győző ellenségtől nehézség nélkül veszik át isteneit, és átveszik, mert az mutatkozik hatalmasabbnak. Befolyása a vallás ez alakjának a szellemi és erkölcsi élet fejlesztésére semmi; vagy inkább káros. Mindazt a mi velök történik, felsőbb hatalmak akarátának, vagyis inkább ellenséges szeszélyének tulajdonítván: törekvésök csak arra irányul, hogy ép oly titkos hatásu eszközökkel magokat azok ellen megvéd-



jék, vagy őket magok iránt barátságosan hangolják, nekik hódoljanak, szolgáljanak, vagy pedig — mert az sem szokatlan — őket hatalmokba kerítsék, kijátszodják, legyőzzék. „A legesztelenebb cselekvényeket, a legdurvább erkölcsi kicsapongásokat gyakran a vallásos indokok támogatják, és a tisztán hasznossági cél, mely isteneivel szemben is vezet, nagy befolyással van arra, hogy nyers egoismusokba még megerősítse.“

E szellemeknek áldozatokat is visznek. Ételökben, italukban, élvezeteikben részesítik. Hogy hódolatukat inkább kimutathassák, gyakran a legkedvesebbtől fosztják meg magokat és azt áldozzák isteneiknek. Ezért gyakoriak a fogadások, szigorú böjtölések, önkínzások és önmegesonkítások. Varázslóik vagy főnökeik rendszeren nehéz asketai gyakorlatokkal önkivületes állapotba teszik magokat s ezáltal közvetlen érintkezésbe jönnek e felsőbb hatalmakkal, azok felett hatalmat és a közönséges emberek előtt nagy tekintélyt nyernek. A szellemekkel, vagyis kísértetekkel benépesített természetben minden, bármily jelentéktelen, de figyelmeket felébresztő eseményt ezen magasabb hatalmak jelenlétére, különös célzataira magyaráznak, ezek akarátának vagy a jövő jeleinek nézik, s vagy magok magyarázzák, vagy — a legtöbbször — ebben jártas kuruzsoló férfiakkal magyaráztatják, s cselekvéseiket, jövőjüket a szerint intézik; az igazságszolgáltatásban is az igaz kiderítését ily jelektől várják, innen az istenitéletek (ordaliák) többféle, gyakran undorító nemei.

E szellemeknek, valamint a meghaltak még földön élő és vallásos félelemben részesített szellemeinek, egyik szokott megjelenési alakja vagy tartózkodási helye az állatok. És ha meggondoljuk, hogy az állatok u. n. lelki (psychisch) élete még előttünk is bizonyos mértékig titokzatos, talányszerű, ezen épen nem bámulhatunk; valamint azon sem, hogy az ily állatokat bizonyos vallásos tiszteletben részesítik (pl tengeri állatok, madarak, kígyók, bivalok, oroszlán stb.). Azon képzet, hogy a meghaltak lelkei életüket tovább folytatják s az élők sorsára befolyást, még pedig többnyire ártalmast, gyakorolnak: nem annyira a szellem valódi, a természetitől megkülönböztetett lényegének és a halhatatlanság eszméjének öntudatos felfogásából foly, mint inkább onnan magyarázandó ki, hogy élet és halál között határozott különbséget tenni nem tudnak s gyermekes fantáziájuk a néma, de emberi alakját

megtartott hulla látására akaratlanul irtózást érez (mint a kis gyerekek szoktak) és rémképeket alkot. A földön tuli élet reménye ha él is lelkökben, ahoz semmi erkölcsi vagy szellemi jobb lét képzete nem járul; a sirontuli élet minősége csak folytatása a földinek; az úr úr, a rabszolga rabszolga marad. Az életben kiváló szerepet játszott egyéniségek haláluk után különösen istenítettnek, a mi által előáll a hősök imádása s az imádott hősök a régibb istenekkel többféle mondák által oly módon összeegyítettnek, hogy többé alig lesz lehetséges őket megkülönböztetni.

A jelentékeny személyiségeknek istenek sorába felvétele több tekintetben igen fontos a vallásos képzetek alakulására nézve. Ez által az ember közelebb hozatika magasabb szellemekhez, magok az istenek pedig az emberekhez; emberiesítettnek s így könnyebben felfoghatók lesznek mint a földfeletti hatalmak. Különösen fontos az emberek nagy tanítóinak istenítése, kik mint az istenek és emberek közvetítői, az utóbbiak jóltevői, új, tisztább vallás alapítói, a földművelés, a rendezett társadalmi élet, a mesterségek felfedezői szerepelnek; ily alakokkal minden valamennyire fejlettebb nép mythológiájában találkozunk. Csaknem általános törvény gyanánt mondhatjuk ki, hogy a vallások csakis az ily művelődéshősök fellépése által jutnak be a fejlődés áramlatába s válnak jótékony befolyásuakká az általános művelődésre is. „Általában a szellemi téren való fejlődést nem külső természeti erők befolyásának, nem a socialis viszonyoknak, nem a nemzetek élettörténetének, legkevésbé pedig a tömegek működésének köszönhetni, hanem kiváló egyének egyéni magasb teheteik alapján létrejött magasb fejlettségének; önként értetődvén, hogy a külső körülmények szerencsés közreműködése és a nép fogékonyasága is elmaradhatlan. A tapasztalat azt mutatja, hogy egy természeti vallás sem fejlett csak önmagára, a tán benne rejlő magasb fejlődésre képes csiránál fogva magasabbra. A természeti vallásokban levő nagy tömeg babona elnyomja a gondolkozási erőt, és a rossz szellemek kizárólagos vagy legalább tulnyomó imádása, a jóknak pedig, még ha ismernek is el ilyeneket, figyelembe nem vétele, minden erkölcsileg jótékony, nemesítő hatástól megfosztja a vallást. S így fejlődés csak úgy jöhet létre, ha egyeseknek, kik, magasabb vallásos és erkölcsi teheteik szerencsés kifejlődése útján, magasabb vallásos és erkölcsi esz-

mény alkotására jutottak, sikerül e magasabb eszményt népek szívébe és akaratába is átültetni.»<sup>1)</sup>

A természetvallások általános jellemének a fetisizmust és shamanizmust szokták mondani.

Fetisizmus<sup>2)</sup> alatt a vallás azon alakját értik, melyben a felsőbb hatalmak annyira azonosítatnak bizonyos esetlegesen előkapott élő vagy élettelen tárgyakkal, hogy a vallásos imádat vagy borzadály egészen azon illető tárgyra látszik irányulva lenni. Vajjon a Fetisimádó magát azon tárgyat, úgy a mint van, tartja-e közvetlenül istenének, vagy pedig tán csak valamely felsőbb hatalom jelképének, jelenléte és működése különös eszközének, tán tartózkodási helyének nézi? e kérdésre határozott feleletet adni nem lehet, miután e népeknél ilyenforma megkülönböztetések ismeretlenek, s így a kérdés feltevése hibás. Kétségtelen, hogy nem úgy mint fát, követ, állatot, imádja fetisét, ép úgy mint a miveletlen hívő katolikus nem úgy mint pusztá ostya előtt borul le, mondván: „imádunk szent ostya“; de az is kétségtelen, hogy ama magasabb szellemi hatalmat az érzéki tárgytól külön nem választja s egész hit-tudata erre irányul, ebbe olvad bele.

A shamanizmus nevét az észak-erdei romádnépek kuruzsló-férfiaiktól vette. Shamanoknak nevezik ugyanis ott azokat, kik hatalommal vagy eszközökkel bírnak a felsőbb hatalmak felett, azokat megjelenésre vagy eltávozásra, valaminek megadására vagy eltávolítására birhatják, még pedig bizonyos varázshatalomnál fogva.<sup>3)</sup> A shamanizmusban, vagy a kuruzslás vallásában Hegel két fokozatot különböztet meg. Az első, alattibb fokon a felsőbb hatalmat közvetlenül a shaman hatalma alatt hiszik állani, úgy, hogy a shaman hatalmasabb nálánál; így pl. az eszkimo shaman

<sup>1)</sup> L. Dr. Th. Waitz „Anthropologie der Naturvölker“, B. I. p. 456—474.

<sup>2)</sup> Fetis és fetisizmus feiteiceira (kuruzslás) portugall szóból alkotva.

<sup>3)</sup> Sok népnél egyenesen „varázsló“ vagy „orvos“ férfiaknak nevezik őket, az utóbbi név legfőbb mesterségükről, a betegek (mint gonosz szellemtől megszállottak = ördögösök) gyógyításáról véve. Ezért nyelvünkön legtalálóbban a curare latin szóból csinált kuruzsló és kuruzslás szavakkal fejezhetni ki e fogalmat. A varázslás alatt nem épen azt értjük.

(angekok) parancsol az égnek, hogy esőt adjon, fenyegeti, hogy „majd ad neki“. A második, magasabb fokon a shaman már megkülönbözteti azon felsőbb hatalmat magától, korántsem tartja magát annál hatalmasabbnak, s így közvetlenül nem is gyakorolhat rá befolyást, hanem bizonyos meghatározott cselekvények és eszközök alkalmazása által gondolja elérhetni, vagy az illető felsőbb hatalmat rávehetni, hogy megadja az ohajtott eredményt. Tehát a shaman nem az illető hatalommal rendelkezik, hanem csak az eszköz felett. Ezen állásponton már az egyes külön álló dolgok és jelenségek között bizonyos viszonyt, összefüggést ismertek fel, látják, hogy egyik a másik után, sőt egyik a másik által következik be, csak hogy ezen okozati összefüggésnek valódi minőségét, az okok meghatározott hatását nem ismerve, azok között természetfeletti összefüggést hisznek, bizonyos a dolgokban levő, vagy azok felett rendelkező szellem rendszeres, de szabad hatásának tulajdonítják, s hiszik, hogy némelyek (a shamanok) eszközeik és cselekvényeik által e szellemet rávehetik az eredmény előállítására. Kétségtelen, hogy az ily értelmű shamanismus a mivelt nemzetek között is nagyon terjedt. Ezen nézpontra tartozik mindenféle babona, a melynek főjellemzője ép az, hogy némely dolgoknak természetfeletti hatást tulajdonít, vagy a dolgok között természetfeletti összefüggést lát. Azonban nem lehet ezen nézpontra alá vennünk s így babonának vagy kuruzslásnak keresztelnünk azon cselekvényeket, melyek elvégzői az alkalmazott eszközök hatását ugyan tudják (pl. tapasztalásból) vagy legalább várják, de a hatás módját, természeti okát, nem ismerik. E szerint helytelenül mondja Hegel: „kuruzslás van mindenütt, hol az összefüggést elfogadják, anélkül, hogy felfogták volna. Százszor meg százszor fordul ez elő az orvosi mesterségnél is, a hol némely orvosszerek stb. hatására nézve egyedül csak a tapasztalatra tudnak hivatkozni.“<sup>1)</sup> Ez csak akkor volna kuruzslás, ha a használt szernek természetfeletti hatást tulajdonítanának, ha a cselekvény és az eredmény között az összefüggést varázsszerűnek, természetfelettinek gondolnák. A babona nem egyszerű tudatlanság, hanem a tudatlanságnak a vallásos hittel való egyesülése. A ki azt hiszi, hogy a szenes vízben levő t e r-

<sup>1)</sup> B. I. p. 294.



mészeti erő meggyógyítja az idegbeteget, az tudatlan; a ki a szenvedés alkalmával véghez vitt cselekvény (pl. a keresztvetés) varázserejétől várja az eredményt, az babonás. — Kant és némely követői az imát is általánosan kuruzslásnak tekinték, mivel az ember az ima által nem a természetszerű hatás, hanem természetfeletti közvetítés útján akar valamit elérni. De, mint Hegel helyesen megjegyzi, „a különbség az, hogy az ember az imában egy absolut akarathoz fordul, a ki előtt minden egyes ember különös gondviselés tárgya, a ki kérését teljesítheti is nem is, s a ki ennél általában a jó céljai által vezetetik“, míg a kuruzslásnál természetfeletti úton ugyan, de kényszeríti az illető akaratot a teljesítésre.

Ez általános jellemzés után megemlítjük részletesebben is néhány még természeti állapotban levő nép vallását; korántsem törekedve ethnographiai teljességre, a mit munkánknak sem célja, sem terjedelme nem enged meg.

Tudjuk, hogy az utazók különbözőleg felelnek azon kérdésre hogy vajjon bármely, s így a legvadabb népnél is, találunk-e vallást. Volt idő, midőn az ezen kérdésre adott feleletnek oly elhatározó fontosságot tulajdonítottak, hogy egészen attól tették függővé a vallás jogosultságának kérdését is. Ugyanis így okoskodtak: ha minden természeti állapotban levő népnél található vallás, úgy világos, hogy a vallás hozzá tartozik az emberi természethez, az ember természeténél, — lényegénél — fogva vallásos lény; ellenben, ha a természeti állapotban levő népeknél vallás nem található, úgy kétségtelen, hogy a vallás csak a civilizacio szülte elfajulás későbbi kóros kinövése. Ma már a fejlődés és mivelődés oly nemű felfogása, melyen ez ítélet alapult, cáfolatra sem szorult. Senki sem keresi többé az ember valódi lényegét a miveletlen népeknél; nem az eszkimóról vagy a pápuáról veszszük az emberi eszmény képét, hanem az emberiség legfejlettebb, a durva természetből legmagasabbra kiemelkedett alakjairól, a Humboldtokról, Göthék-ről, Lutherekről és arról, a ki magát kiválóan „ember fiának“ nevezte. — Mi nemesak hogy nem ütődénk meg, ha világosan kimutatva látnók, hogy valamelyik, még tisztán állati életet élő népnél a vallásnak még sejtelve sem található, sőt ép természetesnek, önként érthetőnek találunk e jelenséget, Mert hiszen ha a vallás

a szellemi élet nyilatkozata, úgy ott, hol a szellemi élet még teljesen szunnyadoz, annak egyik, ha bár a legelőször felébredők közé tartozó tulajdona sem nyilatkozhatik. Alig hihető azonban, hogy legyen emberi faj ily egészen állati állapotban. A mely faj már bár csak néhány szót is beszél, annál a szellem már némileg működik, s valószínű, hogy a vallásos sejtelem is — bármi zavartan és homályosan — már ébred. Az utazók tudósításai e tekintetben igen kevés megbízható felvilágosítást adhatnak, mert alig van módjuk ez emberekkel közelebről érintkezni, és ha érintkeznek is, belvilágukba hatni ép oly nehéz, mint a mily nehéz a kis gyermekek lelki életét, homályos sejtelseit és határozatlan képzetait ellesni. És ezt ezen népek vallásának jellemzésekor mindig szemünk előtt kell tartanunk. Nekünk határozott értelmű szavakban kell kifejeznünk azt, a mi előttük még határozatlan, alakatlan sejtelem.

1. Az emberi fejlődés legalsó fokán ha találkozunk is némi vallásos sejtelemmel, e sejtelem oly homályos, hogy alig vehetjük ki tartalmát. Így Délafrika és California őslakóit alig különbözteti meg egyéb az állatoktól, mint nagyobb mechanikai ügyességök. Az állati és az emberi még megkülönböztethetetlenül összeesik náluk. Némelyek csak ötig, vagy csak háromig tudnak számlálni. Gyarló nyelvöknek nincs szava lélek és istenség jelölésére. Vallásos sejtelseik a shamanismus legdurvább kezdete. Tartalmából alig vehető ki több, mint bizonyos képzet emberfeletti erők befolyásáról. A természet előttök egy ellenséges, nyommasztó hatalom, mely pusztításaival a félelmet, irtózatot kelti fel, áldásáról nincs tudatok. Vallásuk tárgya nem a jó, hanem a rossz; kuruzslásaikkal (a tánc) a rosszra akarnak befolyással lenni.

2. Ennél nem sokkal áll fennebb az ausztraliai és dél-amerikai erdei indiánok vallása. Ausztráliában a rendkívül vad természeti tünemények által szokatlan, emberfeletti lények fogalmára jutottak, kiket setét üregekben vagy a viharban hisznek lakni. Ily lény Koppa, a halottak ura, ki éjjel jár; ezért az irtózás a setétől. Majd óriási, aránytalan tagu embernek, majd szörnynek képzelik. Legszokottabb cultusok viharok alkalmával a vad, egész végkimerülésig üzött tánc. Délamerikában az emberevő indiánok leginkább Tupánt félik, ki a mennydörgést okozza; továbbá



más rosz, az erdő sűrűjében lakó hatalmakat, kiket tisztán mechanikai manipulációkkal a kuruzslók (Paje) igyekeznek szelidíteni.

E népek foglalkozása vadászat és halászat. Miként ők ugranak leshelyeikből a vadak után, úgy képzelik a setét rejtekekben tartózkodó kísérteteket is magok után leselkedni, hogy őket megrontsák. Sejtik, hogy függenek felettök álló hatalmaktól, de a függés érzete csak remegéssel képes eltölteni őket. És ez igen természetes; mert bennök sincs egyéb ellenséges, ártó állati érzelemnél.

3. Emberibb és öntudatosabb életet élnek éj s z a k e r d ő i n o m á d n é p e i (a lappok, tunguzok, burütök, osztiákok) és a s a r k l a k ó k (a grönlandiak, kamcsadalok, eszkimók, aleutok). A természetet és az emberi életet titkos szellemek befolyása és vezetése alatt állónak hiszik. A shamanismus tulajdonképeni ősfészke Ázsia északi nomád népeinél található. A l a p p o k keresztyén hitre tértek, és ha sok ősi vallásos képzeteket őrizték is meg, keresztyén elemekkel vegyíték. Így pl. szólnak egy főlényről, a ki az ég, föld, szellemek és emberek ura, neve R a d i n A c z h i „a hatalom forrása“, de jelenleg fia által uralkodik. E két fő, a levegőben lakó istenségnek számos alsóbb istenek és szellemek állanak rendelkezésére, hogy az embereken általuk segítsenek; ilyenek Jukkszakka a vadászat, S z a r a k k a a házi tűzhely és szülés istennője. Ezeken kívül vannak földalatti szellemek, ártó természeterek személyesítései, kiknek lakhelyök is nevök is S z a i v o, mely egyszersmind a halottak lakhelye és a halál életellenes istene. Az egyén halál utáni fenmaradását is hitték, és a jövő életet a jelen folytatásának tarták, azon különbséggel, hogy az nyugalomteljesebb lesz, hazugság, tolvajság, civódás száműzve leend. Az iramszarvasnak is halhatatlanságot tulajdonítottak. Vallásos szertartásaikat a Noaidok (Vérférfiak) végzik, kik kiabálás, éneklés, heves ugrások és szesz italok által önkivületes állapotba tévén magokat, a szellemvilággal közvetlenül érintkeztek. — A tunguzok főistene Boa, körülte csoportosul egy csomó alrendű isten és istennő, melyek között legfőbb a nap, T i r g a n i. A hold, B e g a, és a csillagok, O z i t k a, az emberek védszellemi. A rosz szellemek neve B u n i. A burütök főistene O k o d i l, az osztiákoké T o r n i m.

E nomád népek vallásos hitének alakulására sok befolyással volt — a mongolok útján — a buddhismus is; ugy látszik maga a

shaman név is a Sramana (vezeklő) szóból származott. A nomád népekénél még gyarlóbb és önkényesebb a sarklakók vallása. A jövő életről való hitök az, hogy ott teljesen munka nélkül lesznek, halzsírban fognak kéjelegni s ott lesz velök a borjufóka is. A grönlandiak képzete szerint hajdan minden égi test közöttök lakott és sokféle kalandok között jutott az égre. Így a nap és hold, Malina és Anninga, testvérek voltak. Anninga üzőbe vette nővérét, hogy rajta erőszakot tegyen; ez az égre szaladt és nappá lett, a másik utána futott és holddá lett, s még most is úzi nővérét. Az első ember, Kaliák, hüvelykéből alkotá az első nőt, ki a halált hozta a világra, mondván: hadd haljanak meg az öregek, hogy férjenek el az ifjak. Ez első ember gyakran azonosítatik a legfőbb istennel is. Egy jó és egy rossz fő istent hisznek, amaz férfi, ez nő; viszonyuk különben határozatlan, mert a nő majd anyja, majd neje a férfinak, kinek neve Torngarszuk. A kuruzsló férfiak mindeniköknél nagy tekintélyben részesülnek; csakhogy feladatok nem annyira vallásos szertartások teljesítésében áll, melyek igen ritkán is fordulnak elő, hanem babonás kuruzslások végzésében, még pedig olyanforma szinezettel, mintha az illető szellemek, pl. betegség, erő szellemei, hatalmuk alatt állanának, azok felett rendelkeznének.

4. Sajátságos és sok tekintetben talányos a polynesiái szigetlakók vallása. E szigeteken két nagyon különböző emberfaj találtatott együtt, az éri-k (világos-vöröses barna, jól termett szép emberek); és a papuák (törpe, lapos fejü, alacsony csunya faj). Az első az uralkodó, az utolsó a rabszolga. Az érik szokásaiban, nyelvében és vallásában sokan oly rokonságot vélnek feltalálni némely ázsiai vagy amerikai népével, hogy e rokonságot csakis azon felvétel által tudják kimagyarázni, hogy valaha együtt kellett lenniök; vagy úgy, hogy az érik Ázsiából vagy Amerikából hajón vándoroltak be, vagy úgy, hogy a déli szigetcsoport valaha a continenssel összeköttetésben volt s csak valamely nagy földcatastrofa következtében szakadt külön. Daumer ép a héberekkel hozza összeköttetésbe, s Ábrahámot az akkor a szárazzal még összefüggő Sandwich szigetéről (Waipio völgyéből) vándoroltatja ki, s rámutat a nyelvrokonságra, a tabu- (lásd alább) és a héber tisztasági-törvényre, az özönvizről való monda rokonságára stb. —

Egyik mondájok szerint Rono vagy Ru isten a hajdankorban elhagyá O waihi szigetét, megígérve, hogy később egy uszó szigeten vissza fog térni. Ez ígéretre emlékeztek vissza a bennlakók Cook kapitány hajója megérkeztekor, s a kapitányt a visszatérő istennek tarták; ép úgy, mint a mexikóiak Cortezt Quecalkootlnak nézték. A különböző szigetek lakóinak vallása is különböző; legismeretesebbek a Tonga-szigetiek vallásos képzelei. Egész tömeg isteni és szellemi lényt képzelnek, a kik között azonban semmi szilárd rangfokozat nincs; részint természeti, részint társadalmi fogalmak személyesítései. Vannak istenei a szélnek, zivatar-nak, kézműveknek; védszellemi a családoknak, az utazásnak, a hajókázásnak, a betegeknek. Ezek lakása Bolotuh sziget, hova a meghalt nemések (érik) lelkei is jutnak. Az istenek olykor meg is jelennek az emberek segítségére, vigasztalására, tanítására, megintésére és a gondviselés gyakorlására. Leginkább állatok, mint gyíkok, tengeri kigyók, delfinek alakjában jelennek meg, miért ez állatok különös tiszteletben részesülnek. A jóakaratu szellemek mellett vannak gonosz, ártó szellemek is, fenyegető természeti jelenségek személyesítői. Kosmogoniai képzetök az, hogy a föld egy lapos, az égtől övedzett tányér, melyet az óriás Muoi isten hord hátán; ha az isten terhe alatt megmozdul, előáll a földingás. A teremtés így történt: Tangalva a mesterségek istene egyszer halászott; kivetett horgán nehéz terhet érzett; nagy erővel kihuzta, erdők, hegyek, az egész száraz jött felszínre; de, — mert a kötél elszakadt, — a száraz visszasülyedt, s csak a szigetek maradtak felszínen. Kuruzsló férfiak hierarchiailag voltak rendezve és nagy hatalomban részesültek, a mi most, nagyobb részüknek keresztyénségre térte után, a keresztyén papokra is átszállt. Templomaikban fából, kőből olykor kolossalis bálványképek állottak. Az oltáron áldoztak gyümölcsöt, disznókat és embereket; különösen a gyerekáldozat volt divatban. Az áldozatot helyettesíté a kis ujj levágása (körülmetelés); a főnökökkel együtt nejeiket is eltemették; a mi az özvegyeknek a hinduknál divatos önmegégetésével rokon; továbbá, mint a hinduknál a Soma-ital, úgy ezeknél a Káwa-ital egyik legfőbb áldozati szer volt. Sajátságos intézkedés a tabutörvény, Tabu szentet, az isteneknek szentelt dolgot jelent. Ahoz, a mi tabunak hirdettetett ki, a köznépnek nyulnia nem

volt szabad. A nemeseknek és papoknak nemcsak személyök, de vagyonuk is tabu, sérthetetlen volt. N u k a h i w a szigetén az emberhus tabu az asszonyoknak.

5. Az afrikai néger-törzsek vallásáról rendszeren úgy szoktak beszélni, mint a polytheismus legdurvább alakjáról, s különösen az ő vallásokat szokás Fetisismus névvel jelölni. Azonban az újabb utazók határozottan tiltakoznak e kicsinylő felfogás ellen, sőt állítják (pl. Wilson <sup>1</sup>), hogy mindnyájan elismernek egy legfőbb lényt, minden dolgok teremtőjét. Így az E d e e y á h k R u p i t imádják legfőbb lény gyanánt; a Y o r u b á k O l o r u n-ban hisznek, mint „az ég urában“, a Y e b u k földre irányzott tekintettel a világ teremtőjéhez, az „ég királyához“ imádkoznak; egyik szokott imájok így hangzik: „isten az égben, oltalmaz engem betegségtől és haláltól. Adj nekem szerencsét és bölcsességet“. A legfőbb isten jelenlétét főleg a villámban, a mennydörgésben és forgószélben látják; Dahomayben a nap a legfőbb isten. Az I b ó k szerint: „Tsuku teremtett mindent; a fehéreket és feketéket. Két szeme, két füle van; egyik az égben, másik a földön. Sohasem alszik és láthatatlan; de a jók a halál után meglátják. Mindent hall a mi történik, de csak azokat érheti el, kik hozzá (az ő lakhelyéhez, hol jósdája van) közel jönnek“. Az aranypartok lakóinak főistene J o n g m a, a mindenütt jelenvaló ég. „Látjuk — mondja a Fetisférfi — hogy az általa küldött eső és napsugár tenyésztí a füvet, gabonát és fát; hogy ne lenne hát ő teremtető?“ A felhők az ő fátyola, a csillagok ékszerai. Gyermekei a W o n g-ok, légi szellemek, szolgálnak neki és körülhordják parancsait. Azonban ugyanezen utazók arról is tudósítanak, hogy a fő jó lény alig részesül tiszteletben, mellette még egy rosz szellemet, ördögöt is hisznek, számos kísérettel, rosz szellemekkel; ezeket sokkal hatalmasabbnak tartják. Jellemző egy vallásos dalok, melyet T a l v j <sup>2</sup>) közöl a madagaskári négerektől, kik a jó istent Z a n c h o r-nak, a rosztat N i a n g-nak hívják. A dal így hangzik: „Zanchor és Niang teremték a világot; o Zanchor, hozzád nem bocsátunk imát, a jó istennek nincs szüksége imára.

<sup>1</sup>) Western Afr., its hist, condition Lond. 1856. p. 209, továbbá Boilat, d'Avezac stb. l. Waitz B. II. p. 168.

<sup>2</sup>) Versuch einer gesch. Charak. d. Volkslieder, p. 78.



De Nianghoz imádkoznunk kell, Niangot meg kell szeliditenünk. — Niang, gonosz, hatalmas szellem, ne rémits többé a mennydörgéssel; mond a tengernek maradjon medrében; kiméld a fejlődő gyümölcsöt; ne szárazd el a rizset virágjában; ne engedd, hogy az aszszonyok oly napokon szüljenek, melyek romlást, szerencsétlenséget hoznak. Ne kényszerítsd az anyákat öreg koruk reményeit a folyóba ölni. Ó kiméld Zanchor adományait. Lásd, te uralkodol már a roszak felett, nagy a gonoszok száma, ezért ne kinozd többé a jókat“. A Guinea négerék szerint: „isten jó és nem akar nekünk rosszat, de az ördögöt igyekeznünk kell megszelidíteni“. Látnivaló, hogy a „legfőbb teremtő isten“ képzelet, ha meg is van nálok, de nagyon háttérben áll, a mit mutat az is, hogy a teremtésről még mondjuk sincs, mi csak onnan magyarázható ki, hogy lelkökben a teremtéssel és teremtővel nem sokat foglalkoznak, s legfennebb az ember előállásáról beszélnek némi olyanfélét, hogy az ember a földből, az üregekből vagy fákból jött elő. Ha a rossz szellemek tisztelete nem is lép mindenütt oly módon előtérbe, mint az idézettek mutatják, de az kétségtelen, hogy a durva fetisimádás tényleg mindenütt alányomja egy legfőbb szellem imádatát. „Tisztább képzeletük felett csaknem mindenütt tulsulyal bír a durva, rendszernélküli sokistenimádás, melynek gyökere itt is a természetimádás, csak hogy nálok tulságos érzéki ségök és a fantasztikus iránti előszeretetők következtében a különös, gyakran legnagyobb mértékben kicsapongó és vad képzelődés legtarkább játékává oszlott szét. A természet szellemek általi benépesítését legszélső határig üzik; de mivel értelmök igen gyarló arra, hogy a természet egy általános szellemesítését tudná megtalálni, képzelőtehetségök a legjelentéktelenebb kicsinységekre téved, minden érzéki dologba egy egy szellemet helyez, s gyakran igen jelentéktelen tárgyba igen hatalmas szellemet. E szellemet nem gondolja változhatatlanul azon érzéki tárgyhoz kötve, melyben lakik, hanem csak szokottabb vagy föllakhelyének nézi. A néger némelykor megkülönbözteti az érzéki tárgyat a benne lakozó szellemtől, de leggyakrabban mégis együvé tartozóknak, együtt egy egészet képezőknek nézi őket, és ezen egész a fetis (mint az európaiak nevezik), a néger vallásos tiszteletének tárgya.“ (Waitz B. II. p. 174.)

Fetis lehet egy kő, egy fa, egy tuskó, cserép vagy állat. Az állatok közül fetis gyanánt imádatnak az elefánt, a leopárd, a



majom, bizonyos kígyó fajok, a farkas és hiéna, e két utóbbi főleg azért, mert élő vagy holt emberekkel táplálkozik, és a meg-ett ember szellemét bennök hiszik lakozni. A fetisek közé számíthatók azon hegyek, tavak, folyók is, melyek vallásos tiszteletben részesülnek. A Niger körül lakók e folyót férfi-, a beleszakadó folyókat pedig mint feleségeit, női istenek gyanánt tisztelik. A folyók forrásait idegen utazóknak felkeresni veszélyes, mert a forrást a szellem főszékhelyének, a folyó életerejének tartják, s félnek, hogy az idegen látogató által a szellem megharagittatik, megrontatik vagy megöletik! Hogy még emberi kéz készítményei is szerepelnek fetis gyanánt, azon épen nem bámulhatunk; miután az ő képzeletök szerint az egész világ tele szellemeikkel, melyek érzéki dolgokban laknak, igen természetes, hogy emberi készítményeket is választhatnak lakásul. Sőt önmagok is készítenek (sárból, fából, ércből) bizonyos sajátosságos, többnyire emberforma alakokat, melyek az imádott szellemnek nem annyira kiábrázolásai, mint inkább lakásai. Ebből könnyen megérthető a bálvány azonosítása az imádás tárgyával. E fetisek többnyire amulett gyanánt is szolgálnak, gyakran apáról fiura örökségképen szállanak, s némelyeket igen hatalmasnak és igen drágának tartanak. Egy ily fetist egy asszonytól 5 rabszolgáért vásárolt meg egy másik. Azonban ha a fetis tehetetlennek mutatkozik, nem vonakodnak sárba tapodni, megégetni; olykor, hogy megvettetéséért boszut ne állhasson, tengerbe dobják vagy jó móddal elzárják. Vannak családi, magán és közös törzs fetisek. F u d á hban a nemzeti fetis egy nagy szürke kígyó, melyet templomában ápolnak, táplálnak. A fetisekhez imádkoznak, nekik áldoznak gyümölcsöt, állatokat, sőt embereket is. A k r u-k hadifoglyokat áldoznak fetisfájoknak; G a l a mban a város főkapuja előtt olykor egy gyermeket és egy leánykát ástak el elevenen, hogy a várost bevehetetlenné tegyék; Dahomayben minden nevezetesebb alkalommal áldoznak gyermekeket és azután megeszik. A F a n t i k minden ujhold innepén embert áldoznak. L a g o sban minden tavasszal karóba huznak egy legényt, hogy termékeny legyen az év. B o n n yban 3 évenként áldoznak egy szüzeányt J u j u védistennek stb. — Az emberáldozat szelidebb helyettesítője a körülmetélés, még pedig rendszeren a nagy korban.

Az istentiszteleti cselekedeteket a fetisférflak végzik, kik általában nagy tiszteletben részesülnek, azonban olykor, ép úgy mint a fetis, ha tehetetleneknek mutatkoznak, bántalmaztatnak, sőt meg is öletnek. Kuruzslói mesterségöknek egyik legfőbb alkatrésze a betegek gyógyítása. Minden belső betegséget a szellemek, a halottak lelkei megszállásából vagy mások általi megkuruzsolatásból magyaráznak ki. A fetisférfi feladata a megszálló lelket kikutatni, megengesztelni vagy kiűzni, vagy pedig a megkuruzsló élet felfedezni. Némely törzseknél azon hit él, hogy ember természetes halállal nem halhat meg. E hitből kifolyólag aztán némely törzsek a beteget megölik, mások pedig a bekövetkezett halált kuruzslás általi megmérgezésnek tulajdonítják, és ha a mérgező, kit a fetisférfi fedez fel, rabszolga, megöletik; ha szabad, istenítéletet (ordalia) kell kiállania és magát megváltania. Az istenítélet különböző alakokban minden törzsnél megvan. Némely törzseknél e célra bizonyos vörös italt használnak; ha ez vomitivaként működik, a bűnös felmentetik, ha pedig laxativaként, úgy el ítéltetik.

Az erkölcsi életre nemesítő hatása e vallásnak alig van; ha ugyan azt, hogy az európaiak a fetisektől való irtózást fel tudják használni a rend fentartása, a tulajdon megőrzése s különösen az aranyszállítás biztosítása érdekében, vallásos hitök javára nem számítjuk. A jövő életről való képzeteik nagyon homályosak; miként a gyermekek, úgy ők is az életet és halált teljesen megkülönböztetni nem tudják; és a halottakat még bizonyos módon élőknek nézik. Azonban e hitök erkölcsi tekintetben inkább káros, mint jó befolyásu. Mondják ugyan némelyek, hogy a rosszak a halál után megbüntettetnek, a jók megjutalmaztatnak, csak hogy a jóság és rosszság az istenek iránti (szertartási) kötelességek teljesítése szerint határoztatik meg; rablás, gyilkosság könnyen megvásárolható, de a bójtnapok megsértése nem. Ellenben a halottak tovább élése hitéből származik azon kegyetlen gyakorlat, hogy a meghalt főnökökkel együtt rabszolgáikat s néha nejeiket is elevenen eltemetik, s sirjaikon később is embereket áldoznak.

6. Az északamerikai vörösbőrű indiánoknál a vallás felülemelkedik a durva természetimádás és a határozatlan félelem, irtózás légkörén. A számtalan sokféle törzs vallása ugyan ép oly sokféle, de a legtöbbször feltalálható a „nagy szellemről“, „az élet uráról“, az „élet-

adójáról“ való képzet és az ebben való hit. <sup>1)</sup> Azonban ebből még korai volna — mint némelyek tevék — arra következtetni, hogy vallásuk a szellemi monotheismus határáig emelkedett. Az ellenkező az igaz. A nagy szellem korántsem alkotja vallásos hitök központját. A nagy szellem a világ fölé emelkedve, keveset gondol ezzel és az emberek sorsával, ennélfogva az indiánok is ritkán fordulnak hozzá imáikkal. Róla alkotott képzetök sem valami magas, szellemies. Hajdan, mondják, az emberek között lakott, de, mert ezek engedetlenek voltak iránta, eltávozott. Nyomait, melyeket hátrahagyott, még most is mutogatják. E nyomok óriási madárnyomokhoz hasonlítanak. A nagy szellemet ugyanis leggyakrabban egy óriási madár alakjában képzelik, a mely szárnyesapásaival a tenger vizét érintve, teremté a földet; szeme tűz, tekintete villám, szárnyesapása menydörgés. Némely mondák említik a nagy kigyóval (a rosz szellem) folytatott harcát, mely tojásait meg akarta volt enni. Legszokottabb lakhelye anap, legfőbb foglalkozása a mennydörgés; innen magyarázható ki az indiánok páni rettegése a mennydörgéstől. A madáralakon kívül még emberi alakokat is szokott felvenni. Mint mennydörgés istene, egyszersmind hadisten is, de de leginkább mégis nap- és tűzisten. Erre vonatkozik a szent tűz, melyet folyton égve tartanak, és a pipázás, mint vallásos actus. A pipa egyenesen a nap ajándéka s ennek tiszteletére szokták szivni ugy gyűléseiken mint istenitiszteleteiken, fúva a füstöt fel felé, a föld felé és a világ négy tája felé. A nap tiszteletére szoktak a főnökök és papok naponta háromszor pipázni, e szavak kíséretében: „Nagy szellem, szállj alá velem mint barát pipázni! Tűz és föld pipázzatok velem és segítsetek ellenségeimet megsemmisíteni.“ Sok törzs állandólag őrzi és fentartja a „szenttűzet“, mint nemzeti-sége jelképét. A tűzimádás leghatározottabb nyilatkozata az első gyümölcsök innepén véghez vitt szertartás, midőn a házakat megtisztítják, minden régi tűzet kioltanak és három napi böjtölés után nagy innepélyességgel gyujtják meg az új tűzet. Sok törzsnél a nagy szellem földi lakhelye és jelképe a tűz, égi lakhelye pedig a nap. Némely törzsnél divatban van napfeljöttkor kunyhói-

<sup>1)</sup> Nevei a különböző törzseknél különbözők. így Manitu, Manedo Mungo, Michabu, Yawo-neo, Nioh, Nigoh stb.

kat elhagyni, és a napnak, térdet hajtva, kukorica pogácsával áldozni.

Minden törzsnél él azon meggyőződés is, hogy a jótól rossz, és megfordítva, nem jöhet. Ennélfogva mindazt, a mi a természetben és a társadalmi életben rossz, ártalmas, egy rossz szellemtől és számos kiséretétől származtatják, melyet állatok, leggyakrabban egy nagy kigyó alakjában képzelnek, és sokkal szorgosabban imádják s igyekeznek áldozatokkal megszelidíteni, mint a nagy szellemet, mely ártani különben sem akar. Az *irokézeknél* a jó és rossz szellem ikertestvérek, a teremtésben egyenlő részük van, az első egy paradicsomi, az utolsó egy tövises nyomorult helyen lakik.

A teremtésről szóló mondáik nagyon határozatlanok, változók és esetlenek; rendszeren minden magasabb bölcselmi gondolatot nélkülözők. E mondák alapképzete, hogy kezdetben csak ég és víz volt; a vízből állították elő az istenek egy vagy más módon a földet és földi lényeket. A *Chippeway*-k szerint kezdetben minden víz volt. *Wieszka* (a nagy szellem) parancsolá a hód madárnak, hogy alá merüljön és egy kis földet hozzon fel; de ennek nem sikerült. A vidra többszöri hasztalan erőlködés után végre hozott fel egy darabka földet, *Wieszka* ráfűtt a földre és az nőni kezdett; aztán a hollónak parancsolta, hogy körülrepülje, de ez gyorsan visszatért, mert a föld még kicsiny volt; *Wieszka* tovább fűtta, míg elég nagyra nőtt. Az *irokézek* kozmogoniájában nagy szerepet játszik a teknősbéka, mely még a föld előtt megvolt, s a föld az ő hátán növekedett mint egy sziget. Közös hitök az is, hogy az ember a földből származott; a *mandanok* hite szerint az ő törzsük az időknek előtte a föld alatt lakott, s csak egy a földről alányuló szőlőtőtől nyert némi világosságot. Nehány bátrabb felkapaszkodott a szőlővesszőn a földre, s itt bivalokat és gyümölcsöt talált; szőlőt szedtek s levitték rokonaiknak, kik most mindnyájan a földre akartak kimászni. Midőn a nép fele már fenn volt, a szőlőtő egy vastag asszony alatt elszakadt, s így a föld alatt maradt fele rész minden világosságot és a feljuthatásra minden reményt elvesztett.

A nagy szellemet gyakran azonosítják az első emberrel vagy azon hősökkel, a kik — a monda szerint — az egyes törzsek tani-



tói és jótevői voltak. Ily összeolvasztás történt az a l g o n k i noknál, kiknek törzshősük M e n a b o z h o majd úgy tiszteltetik, mint közbenjáró a nagy szellem és az emberek között, mint az ártalmas állatok kiirtója, mint mindannak, mi az embereknek hasznos, teremtője; majd pedig az emberek törzsatyjának neveztetik, a ki egyszersmind nevének megfelelőleg (Menabozho jelentése: „a ki a földet csinálta“) a világ második teremtője, a világnak a gonosz szellemek általi szétromboltatása után. A róla szóló mondák a varázserőt és csalárdságot tüntetik főtulajdona gyanánt fel. Tőle származik az indianok minden ismerete és ügyessége; ő tanította a vadászatot, halászatot, csolnaképitést, cukorcsinálást, arcfestést, pipázást. Ép úgy mint a nagy szellem, harcol ő is a kigyókirálylyal, a gonosz szellemmel, melynek üldözései ellen védül alkotá, azaz rafuvás által nagyobbítá a vidra által felhozott földet. Az i r o k é z e k törzshőse T h a n n e w a g e, vagy mint később neveztek H i a w a t h a, már inkább emberi jellemmel bír; az ő s időkben harcolt az óriások és szörnyek ellen, s alapítá az 5 törzs közötti szövetséget. P e n s y l v a n i a bennszülöttei nagy szakálu csudatevőkről beszélnek, kik hajdan köztök éltek, később az égbe vonultak vissza.

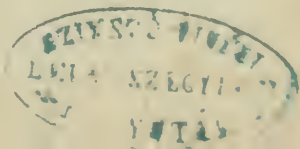
Mentől elérhetlenebb távolba lépett vissza a nagy szellem, annál inkább érezték szükségét annak, hogy közelebb álló, alsóbb istenekhez forduljanak, kiknek kedvéért gyakran feledték a nagy szellemet. Ezek száma határozatlan sok; kiki ép annyit és azokat tiszteli, amennyit és a melyeket tetszik. Ez alsóbb istenségek a fenyegető és jótékony természeti hatalmak személyesítései, pl. H é n ó a menydörgés és eső, G é o a szél istene. A halál istene P a u g u k esontváz alaku ivet és nyilat hord, melylyel emberekre vadász; az alvás istene, W e e n g, főleg szolgálai által gyakorolja hatalmát, kik kicsiny kalapácsaikkal az emberek homlokát kopogtatva, őket lágy, üdítő álomba szenderitik. — Az indián a természet minden jótékony tárgyában, pl. a kukoricában, de még inkább oly dologban, mely neki árthat, egy szellemi hatalmat lát, a tűzben, vízben, menydörgésben, ágyuban, lóban stb. Mindezek titokszerű lényeknek látszanak, vallásos félelemre gerjesztik, s ezért igyekszik a maga módja szerint jó lábon állani velök. Előtte az egész természet telve titkos befolyásu hatalmakkal; a madarak éneklése, a levelek rez-



gése az ő sorsát jelöli és igazgatja, és ő oly figyelemmel vizsgálja ezeket, mint a csillagász a csillagokat; mert csaknem mindenik felsőbb szellem bármely tetszés szerinti alakot felvehet, hogy őt intse. vele titkos módon szóljon, s neki kötelessége erre figyelni, titkos intését meghallgatni. A szellemek közül nagy szerepet játszik valóságos hitőkben és életökben az egyesek külön-külön védszellemé, melyet az ifjukorba lépéskor nyernek s mindig magokkal hordoznak, továbbá a halottak szellemei és az állatok szellemei.

Az állatok iránti különös tiszteletöket mutatja már az is, hogy legnagyobb részének magánvédszellemé egy-egy állat. Igen sok törzs állatokról nevezi el magát (pl. róka, kutya, sas, farkas, flamingó), és azon állatfajt ösatyjának is tartja. Az állatoknak az emberekhez hasonló, sőt némelyik állatfajnak az emberénél nagyobb értelmet és bölcsességet tulajdonítanak, különösen a hódnak, a bagólynak és csörgökigyónak. Az állatok iránti tiszteletöket különösen emeli azon meggyőződés, hogy a halottak lelkei rendszeren állatalakban jelennek meg. Az emberi lélekről nagyon kalandos nézeteik vannak. A lélek a testtől egészen különböző lény; a testet odahagyhatja, megváltoztathatja; a kuruzslóférfiak a halodlók lelkeit az élőkbe tudják átfúni. Némelyek két, három sőt négy lelket is különböztetnek meg. A halál után egyik a testben marad, másik az élők között jár, a harmadik vagy negyedik a boldog, vadteli fénymezőkre megy vadászni. A haláltól legkevésbé sem rettegnek, mert nem hiszik, hogy a halál által a földi lét és viszonyok megszakadnának; ezért rendszeren még egy egész évig táplálékot hordanak a halott sirjához; a siron lyukat hagynak, hogy a lélek tetszése szerint járhasson ki s be. Általában a halál utáni életet egyszerűen csak a földi élet tovább folytatásának nézik.

Magán- és közéletökben a vallásos hit és cselekvények igen jelentékeny szerepet játszanak s gyakran a legsúlyosabb terheket rakják rájuk; mert nemcsak táncok és imák által tisztelik az istent, hanem áldozatok, szigorú böjtölések és virrasztások által, sőt fájdalmas önkínzásból álló vezekléssel is, és minden jelentékenyebb vállalatot ilyenmü istentisztelettel kezdenek: „Ugy indulni utra, mint egy fehér tenné“, — azaz megelőző vallásos szertartás nélkül, szokott kifejezés nálók. Az ima leggyakoribb vallásos cselekvényök, különösen a nap feljöttét és lementét üdvözlik imával. A mandanoknál



az ima eredetéről következő elmés legenda található: Az első ember (egy félisten) megigérte nekik, hogy segítségükre jó, midőn veszedelemben lesznek, és ezzel nyugat felé távozott. Az ellenségtől megtámadtatva, némelyek egy madarat küldtek utána, de madarak oly messze nem repülhetnek; egy másik szeme pillantásával akarta elérni, de a halmok eltakarták a látást. Ekkor mondá egyik: a gondolatok a legbiztosabb eszköz az első ember elérésére. Vidra bőrébe takarózott, földre veté magát és szöla: „Gondolok, — gondoltam, — visszatérek“. A bőrt leveté, izzadságban uszott; és a segítő megjelent. — Az ifjukorba lépést, vagyis a harcossá váló felavatást szigoru böjtölés, fájdalmas testi megcsonkítás és kínzás előzte meg, <sup>1)</sup> melynek célja volt részint a nagy szellem iránti hódolat kimutatása, részint a bátorság kipróbálása. — Az áldozathoz azon képzetet kötötték, hogy azt magok az istenek is élvezik, a pipafüstöt beszívják, az ételekből esznek. Terményeken és pipafüstön kívül áldoztak állatokkal, különösen fehér kutyával s olykor emberekkel is; gyermekekkel, szüzekkel és hadi foglyokkal. Leghosszasabban fennmaradt a tavaszi emberáldozat az év termékenységeért. Az áldozatot máglyára kötötték, nyilakkal átlőtték, de mielőtt meghalt volna, egy darab hust levágtak belőle s a kifolyó vért az ifju vetésre hinték. — Legterjedtebb innepökkel, az első gyümölcsök innepével, az engesztelődésnek, büntörlésnek képzete is össze volt kötve; mindnyájan megfürödtek vízben, a mi a gyilkosságon kívül a lejárt év minden bűnét eltörlé.

A vallásos szertartások felügyelői és végrehajtói, a nép lelki fejei a kuruzsló férfiak, kik igen nagy tiszteletben és gazdag adományokban részesültek; felsőbb szellemekkel állottak szövetségben, ezeket előidézni, megkérdeni vagy elüzni tudták; általában az istenség és az emberek között közvetítő szerepet viseltek és a népnek minden szükségében menedékei voltak. Távollevő vagy jövődöbeli dolgokról tudósítást adni, elveszett vagy ellopott dolgokat felfedezni, előkeríteni, esőfelhőket vagy vadakat előhívni, egészségessé vagy beteggé tenni, szerelmesek iránt viszontszerelmet kelteni, az

<sup>1)</sup> Pl. a mandanoknál hosszú faszalkákat ütöttek át mellök vagy hátuk husán, arra bivalkoponyát kötözték s addig szaladtak, míg a nehéz teher a hust leszakítván, lemaradt. A feketelábuak egyik ujjokat szokták levágni.

istenek akaratát megtudni, őket kedvezően hangolni mindehez és még sok hasonló babonás dologhoz értettek, és saját mesterségek gyanánt üzték. Némely törzsek szerint e kuruzsló férfiak magok is felsőbb szellemek, melyek csudás, emberfeletti módon jutnak egy földi nő méhébe, szeplőtlenül fogantatnak. „Hogy itt gyakran ravasz csalás is szerepelt, kétségtelen, de az is bizonyos, hogy ott is, mint nálunk, a csalódás sokkal nagyobb volt, mint a szándékos csalás“ jegyzi meg Waitz. Babonáik száma oly nagy, hogy az indiánok a miatt, dacára különbeni szótartásuknak, egészen megbizhatatlan emberekké lesznek. Bármilyen csekélység, pl. valamely dolognak megpillantása, valamely váratlan zaj képes terveik rögtöni megváltoztatására bírni, mert abban az istenek nyilatkozatát látják. Hogy minden baj és betegség rossz szellemektől jó és kuruzslás által eltávolítandó, hogy kuruzslás által emberek állatokká változtathatók át, hogy a levegő is telve láthatatlan kuruzsló férfiakkal és asszonyokkal, mindezek állandó meggyőződéseik. Egy indiánt lerajzolni a legnagyobb veszedelemmel jár, mert attól fél, hogy lelkének legalább egy része a képbe költözik át. A babona gyakran legjobb eszközeiktől fosztja meg; egyik törzsnél egy próféta némely jelentéktelenebb erkölcsi jó intézkedések mellett keresztül vitte a vadászkutya, a tűz s más hasznos dolgok használatának eltörlését.

Vallásos hitőknek az élet erkölcsi szempontból való felfogására és folytatására alig van valami befolyása. Az isten előtt való bűnösség képzelet csaknem ismeretlen és az elkövetett rosszakért csak az embereknek s főleg ép a megsértetteknek felelősek. Némely törzsek nézete szerint a nagy szellem az embereknek feltétlen szabadságot adott s keveset törődik tetteikkel. Erkölcsi életnézetük, csakis az emberekkel szemben való viszonyukra tekintve, következő: lopás, gyilkosság, kegyetlenség, csalás szégyenletes tettek, melyek büntetlenül nem maradhatnak; ugyanez áll a házassági hűtlenségről, a vallásos kötelességek és fogadalmak megsértéséről, a szülők iránti kegyetlenségről és engedetlenségről is, mely utóbbi előbb utóbb szerencsétlenséget hoz az illető fejére. Ellenben önmegtágadás és állhatatosság, vitézség és önzetlenség, testvérszeretet, adakozás és vendégszeretet dicséretre méltó tények és méltó jutalomban részesülnek. Kevélység, erőszakoskodás és kicsapongás romlásra vezet. A jó férfi mindig

szelid és barátságos, főleg neje iránt, soha sem civódik, vendégszeretete határokat nem ismer, a kapott ajándékokat kiosztja az ifjak között és áldoz az élet urának. E szerint az ember előtt állanak ugyan vallásos kötelességek, mint böjtölés, áldozat stb., hasonlóan erkölcsi kötelességek is, melyeknek teljesítése szerencsét hoz rá, míg az áthágót a nemezis utoléri, de azon képzet, hogy az erkölcsi kötelességek egyszersmind vallásos követelmények is, hogy maga a nagy és jó szellem kívánja azok teljesítését: e képzet az indiánok előtt ha nem is merőben ismeretlen, de határozottan, tudatosan kifejlődve nincs, mit az is mutat, hogy náluk a talio a cselekvés legfőbb elve. <sup>1)</sup>

7. Szólhatnánk még számos, most is természeti állapotban levő néptörzs külön vallásáról; de részint kevés bizonyost tudunk rólok, részint pedig a már említettek után semmi újat, jellemzőt nem találnánk bennök. Ugyancsak e cím alatt megemlíthetnők minden most már mivelte és valamelyik világvallást követő nemzet ősvallását, minthogy kezdetben mindeniknek vallása természet- és démon-imádás volt. Ezekről azonban illő helyeiken fogunk megemlékezni, és csak azokról szólunk, melyek a tisztán természet- és démonimádásból kiemelkedve határozott erkölcsi és szellemi elemeket vettek fel, s úgy vallásos tudatok tartalmát, mint istentiszteleti gyakorlataikat bizonyos összefüggő rendszerbe foglalták össze. Ellenben mellőzzük azon népek természetvallásának rajzát, melyek a természetimádásból nem saját erejükön emelkedtek ki, nem saját ős természetvallásukat emelték erkölcsi és szellemi elemekkel bíró vallásrendszerre, hanem valamely idegen népnél kiformalódott világvallásra, a keresztyénségre, buddhismusra, vagy az islamra tértek át. E szerint mellőzni fogjuk a mongolok, a cserkeszek, a szláv fajok és őseink vallásának ismertetését is. Bár mennyire érdekes lehetne is az utóbbi nemzeti, történelmi és ethnographiai szempontból, a vallásbölcészetben nem foglalhat helyet; mert úgy, a mint még jelenleg ismerjük, az általános szellem különös nyilatkozási módjának és fejlődésének törvényei felől semmi újabb felvilágosítást, semmi jellemző tanuságot nem nyújt; legfennebb egyes különálló részleteket tudhatunk felőle, a legtöbbszőr az is

<sup>1)</sup> L. Waitz, i. m. B. III p. 160—177.



bizonytalan, s így csak vallás- és nép-történelmi részletes kutatás, de nem vallásbölcseészeti előadás és rajz tárgya lehet. Arra, hogy egy összefüggő rajzot adjunk róla, mely egyszersmind a vallás egyik különös alakulásának képét is mutatná, hiányzanak a történelmi biztos adatok.

Mielőtt azonban a természetvallások tárgyalásáról a történelmi, positiv vallásrendszerek előadására térnénk át, megemlítjük e rovat alatt, mintegy átmenetül a vallásos rendszerre az új világ két mivelt őállamának, Mexikónak és Perunak vallását. A spanyolok hódításakor már mindkét állam a miveltségnek meglehetősen előhaladott magaslatán állott, rendszerezett állami és társadalmi élettel birt, s nemcsak az írás mestersége volt előttük ismeretes, hanem némely tudományágakban is, mint a történelemben, mennyiségtanban, jog- és államtanban, csillagászatban, növénytanban és orvosi tudományokban jelentékeny előhaladást tettek s terjedt irodalommal bírtak; melyet azonban a conquistadorok kegyetlen fanatismusa csaknem teljesen megsemmisített. Önként értetik, hogy vallásuknak is ki kellett emelkednie a durva természetimádás légköréből, sőt nagyon valószínű, hogy úgy vallásos és erkölcsi nézeteik, valamint gyakorlataik és szertartásaik is már egy összefüggő rendszerre kerekedtek ki. Ennélfogva vallásuk tárgyalásának nem itt, hanem a vallásos rendszerek között lenne méltó helye. Azonban a conquistadorok említett fanatismusa kiváló dühvel ép az ősvallás emlékeit semmisítette meg, s így azon megbízható történelmi adatokat is, melyek vallásrendszerük összefüggő alapos ismeretének forrásául szolgálhatnának. Az, a mi a nagy pusztulásból még fennmaradt, már csak egyes jellemző vonásokat tüntet fel, de nem az összefüggő rendszert, azért tárgyaljuk vallásukat itt, átmenetképen a vallásos rendszerre.

Sokak előtt e két állam állami, társadalmi és vallásos gyakorlatai annyira rokonoknak látszottak némely ázsiai népek gyakorlataival, hogy e rokonságot csakis a köztök valaha létezhetett történelmi összeköttetés feltevéséből gondolták kimagyaríthatónak. Ezen feltevés valószínűségét aztán sok mindenféle, de minden történelmi alapot nélkülöző gyanítások által próbálták megállapítani. Szóltak chinai, majd egyiptomi kivándorlásokról, eltűnt islandi hajósokról, vagy egész ázsiai néptörzsekről (pl. a tsudok és némely



mandzsú-tatárfajok), melyek egy vagy más módon Amerikába kerülhettek, pl. tengeren, vagy a befagyott Bähring tengersizorosan át. Azonban az ilyenmü feltevések és gyanitgatások alkotásának nem annyira a feltünő nagy hasonlatosság, még kevésbé a történeti jelek voltak szülőanyjai, hanem inkább némely hibás áprioristikus nézet. Az olyanok, kik előlegesen meg vannak győződve, hogy az egész emberi nem egy pár embertől és egy közös bölcsőből származott; továbbá azok, kik megszokták a népek életében látható minden rokon jelenséget az egymástól való átkölcsonzés feltevéséből magyarázni ki: az ilyenek már ezen előleges feltevéseik által kényszerítve vannak ugy az amerikai emberfajok eredetét, mint miveltségét a feltételes őshazából, Ázsiából származtatni. De mig az említett feltevések elseje legalább is bebizonyíthatatlan, addig a második lélektanilag egyenesen hamis. A mint egyik népnél kifejlődtek bizonyos társadalmi, állami és vallásos képzetek és gyakorlatok önállólág, ugy fejlődhettek ki azzal nagyon rokon képzetek és gyakorlatok teljesen önállólág a másik népnél is, rokon befolyások és különösen a mindenekkel közös általános emberi természet és szükségletek alapján, és az ellenkezőt állítani, a rokon jelenségeket valamelyiknél átkölcsonzöttnek tartani csak akkor szabad, ha azt kétségtelen történeti jelek igazolják. A kérdés alatti esetben pedig a történeti érintkezés és átkölcsonzés feltevése annyival alaptalanabb, hogy némely jelenségek tatár, mások egyiptomi, mások meg chinai rokonságot mutatnának.

Mexiko régi neve *Anahua*. Ide vándoroltak be a 7-dik században Kr. u. északnyugatról a *toltekek*, egy földművelő nép, kigyó- és napimádással, kik ugy az állami és társadalmi, mint a vallásos és tudományos élet terén igen jelentékeny előhaladást tettek; ők voltak — mint látszik — a későbbi összes miveltségnek is megalapítói. 400 év múlva lakhelyökről kiüzettek s dél felé vonultak, magokkal mindenfelé mivelődést hordozva, később még több más törzs vándorolt be, köztök az *aztekek*, egy harcias, vérengző faj, mely lassanként a többi törzsek és az egész tartomány urává lett; a meghódított toltekeknek miveltségét és vallását is elsajátította, megtartván saját kegyetlen természetét és durva, vérengző vallását is.

Az istenség általános jelölésére a *Teotle* nevet használták.

Bár ezen istenséget az apró külön törzsek, sőt gyakran ugyanazon törzs is különböző néven szólítá: mindazáltal néhány régi, még a toltekektől fennmaradt ima tanúsága szerint úgy szólnak róla, mint legfőbb, mindenütt jelenvaló istenségről, világkormányzóról, ki előtt a királytól a szolgáláig mindenki a teljes függés tudatával alázza meg magát. „Ki vagyok én, — mondja a király, — hogy te engem a porból kiemeltél és a te szeretteid és választottaid közé helyeztél . . . Nem az én érdemem, hogy te ezen kegyelmet mutattad irántam . . . De mivel ez a te akaratod, teljesüljön a te szavad.“ „A te szemed és füled — mondja egy másik ima — áthat köveken és fákon, . . . mi olyanok vagyunk előtted, mint füst és köd . . . A mi útaink és cselekedeteink nem a mi kezeinkben vannak, hanem annak kezében, a ki minket mozgat, kinek ereje által élünk, kinek akaratától függünk.“ E fő istenség megszokottabb tulajdonneve volt a toltekeknél *Tloque-Nahuaque* „a kiben minden van, minden dolgok oka“, továbbá *Ipalmemoani* „az, a ki által élünk“, láthatatlannak, testnélkülinek képzelték, a kinek semmiféle áldozatra nincs szüksége. Azonban gyakran *Tonakateotle* néven is nevezték, a mi azt mutatja, hogy a róla alkotott concret képzet szerint mindenekfelett napisten volt, s vallásuk főleg napimádás volt. Önmagukat a „nap fiainak“ nevezték; időszámlálásuk és innepeik a nap járása szerint voltak berendezve; a nap feljöttét és lementét naponta imával, kürtöléssel és áldozattal üdvözölték. *Tezkukoböles* királya (*Netzahualcoyotl*) *Tloque-Nahuaque*-ot költeményeiben az egyedüli igaz istennek és a világ teremtőjének nyilvánítá; neki „az ismeretlen istennek és teremtőnek“ egy nagy templomot építtetett, melyben bálvány nem volt és csak virággal áldoztak.

A törzseknek az aztekek hódításai következtében létrejött egyesülése alkalmával az egyes törzsek külön istenalakjai is kicséreltettek és mint megannyi külön istenség állítottak egymás mellé, holott eredetileg csaknem mindenik külön törzsfőisten volt s a legtöbbször egymástól csak névben különbözött; ezekhez járultak aztán az aztekek saját törzsisistenei is, kiknek imádása a többieket lassanként tulszárnyalta. Így jött létre a toltekek régi tisztább és emelkedettebb vallásából azon zavart, minden rendszert vagy magasabb metaphysikai és költői gondolatot nélkülöző polytheismus,

melyet a későbbi aztekek vallásában látunk. — E polytheismus főbb alakjai a következők:

**T e z k a t l i p o k a** „fénylő tükör“, ha eredetileg tán más volt is mint **Tloque Nahuaque**, de később teljesen azonosított vele, az ő helyét foglalta el. Az imákban láthatatlannak jelöltetik, ő a világ lelke, maga senki által nem teremtetett, örök ifju és hatalmas. Melléknevei: „a ki megteszi a mit akar“ (**Moyokayatzin**), „a kinek szolgálai vagyunk“ (**Titlakahua**); jelképei (a tűz, folyó, iv, kigyó) a 4 elem teremtőjének jelölik. Kiábrázolásában (majd emberarccal, majd sascsőrrel) fontos a kettős szem, jobbájában a tükör 4 nyilvesszővel és a füstfelhő; a kettős szem és a tükör jelöli mindenütt jelenvalóságát és mindentudását, szemeivel mindent áthat, tükréből mindent lát, a nyilvesszők büntető igazságosságát mutatják, ő küld betegséget, csapásokat és éhhalált a bűnös emberiség fékezésére; de a bűneit megbánó és bocsánatért esdő bűnösnek meg is bocsát, és ezt jelöli a füstfelhő füle előtt. Ő a bűnbánat és bűnbocsánat istene és így az erkölcsi élet őre. Nagy innepén általános penitenciát tartottak és közös bűnvallomást tettek; a rabszolgákkal szeliden bántak és minden büntetést elengedtek nekik, mert „ugy akarja isten.“ Hozzá hatalomban és tekintélyben legközelebb állott **Huitzilopochtli**, a spanyolok rosz kiejtése szerint **Viclipucli**, vagy a **Metzitzin** törzsről (melynek főistene volt) nevezve, **Mexitli**.<sup>1)</sup> Eredetileg egyszerű hadisten volt, de mint az uralkodó és kiválóan harcias törzs istene, kinek hódításait köszönék, csakhamar a legfőbb istenek közé, sőt, imádása terjedtségét nézve, azok fölé emelkedett. Sokan azon mondából, mely szerint ez istenség természetfeletti módon (szeplőtlenül) fogantatva egy asszonytól született,<sup>2)</sup> azt következtetik, hogy ő eredetileg csak egy törzhős volt, s mint ilyent istenítették. Nagyobb valószínűséggel bir ez állítás **Quetzalkoatl**-ról, a ki a monda szerint hasonlóan ter-

<sup>1)</sup> Innen nevezték a spanyolok a fővárost Mexikonak.

<sup>2)</sup> A monda szerint a mint egy kegyes nő. **Koatlíkue**, (ez volt a növények és virágok istennőjének neve is) a templomba ment lábai elé egy toll-labda hullott. Felvette, kebelébe dugta, hogy az oltárt ékitse vele. A templomba érve a labdát legnagyobb bámulatára már nem találta kebelében, ellenben kevés idő múlva terhesnek érezte magát. A kegyes özvegyet fiai ezért meg akarták ölni, de a nő méhéből szózat hallatszott:

mészetfeletti módon (szeplőtlenül) fogantatva egy szüztől született. Ő kétségkívül a toltekek legelső mivelődési hőse s valószínűleg szelidebb és emelkedettebb vallások alapítója volt. Különösen buzgokodott az emberáldozat ellen, s helyette a böjtölést és a nyelvből és fülből való véreeresztést hozta be; a nyelvből, mint mondják, azért, hogy az embereket a hazugságról leszoktassa. Igyekezett mindenütt békét és egyetértést alapítani; javította az idősámítást, földmivélésre, arany- és ezüstöntésre tanította őket. Első működési helye Tula volt, innen elüzetve Cholulába ment, hol 20 évig kormányzott, midőn titkosan eltűnt, ígérve, hogy egykor vissza fog térni. A mexikóiak a spanyolok hajóit kezdetben a visszatérő isten templomának s a spanyolokat az isten gyermekeinek tarták. Cholulai nagy temploma híres bucsujáró hely volt, hol azonban anynyira nem az ő szellemében tisztelték, hogy tiszteletére embereket áldoztak.

Az ország legrégebb istenei közé tartozott Tlalok, a vizek, s így a termékenység istene; továbbá Centeotl „a nap neje vagy anyja“ a föld és kukorica istennője, Xiuhteuktli a tűz istene, Koatlíkue vagy Koatlantana a növények és virágok istennője, s így tovább minden egyes természeti erőnek és jelenségnek isteni személyesítései, le egészen a sóig, melynek istennője Huixtocihuatl volt.

Miután a mexikóiak hite szerint minden világi esemény bizonyos istenek védelme alatt áll, természetesen haragos, rosz isteneket is különböztettek meg. A Cortezhez küldött követek ily szavakat intéztek hozzá: „ha haragos isten vagy, igyál e rabszolgák véréből; ha jó isten vagy, fogadd e tollakat és e tömjént“. A rosz személyes képviselője Tlakatecolotl „az értelmes bagoly“ volt, csak hogy a jó és rosz elv közötti különbség és ellentét még nem foglalt lényeges helyet vallásukban. Ellenben igenis fejlett volt a végzet hite, a miért az álmok, a jelek és a csillagok magyarázatára nagy súlyt fektettek. Természetes, hogy a végzet hitével,

---

Ne félj ó anyám, meg foglak szabadítani az én legnagyobb tisztességemre és a te legnagyobb dicsőségedre; és megszületett, fején zöld tollbokrétával, baljában paizszsal, jobbában lándzsával, anyja ellencit megölte, házait feldulta.



mint mindenütt, úgy itt is sokféle babona volt összeköttetésben (pl. mely udvaron bagoly kiált, meghal valaki; ikrek születése apa vagy anya halálát jelenti, az áldozatra szánt gyerekek sirása esőt jelent stb.).

Mint a világ egyik legvallásosabb népe, az aztekek az istentiszteletet nagyon kifejtették. A papi rend a világiaktól szigoruan el volt különözve, nagy tekintélyvel, hatalommal birt, úgy, hogy uralkodó család tagjai is léptek a rendbe. Élökön két főpap állott. A nőtlenség nem kívántatott ugyan meg tőlök, de érdemül tekintetett. Némely isteneknek azonban szerzetesi rendjei is voltak, hol nőtlenség és rendkívül szigoru életmód kívántatott. Templomaikat Teokalli „istenek háza“ néven nevezték; számok roppant nagy volt; a fővárosban a conquistadorok több száz istenházat találtak. Nyilvános istentiszteleti tényeik között legfőbb helyet az áldozat, az emberáldozat foglalt el. Áldoztak gyermekeket, szüzeket, legállandóbban hadi foglyokat. Az aztekek gyakran háborut folytattak csak azért, hogy az áldozati kő számára hadi foglyokat szerezzenek; Cholulában évenként 6,000 ember vérzett el az áldozati kés alatt. Az egész birodalomban évenként 20,000-tól 50,000-ig tehető az áldozatok száma. Huitzilopochtli nagy temploma felszentelésekor (1486) 72,000 hadi fogoly áldoztatott. Cortez társai egy épületben 136,000 áldozat koponyáját találták meg. Az áldozati tény következőleg hajtatott végre: az áldozatra szánt egyéneket innepélyes menettel, hangszerek és hymnuszok kísérete mellett az áldozati kőhez vezették. Itt átvette őket 6 feketébe öltözött és feketére festett pap. Azután sorra az áldozati köre fektették, 5 pap fogta, a hatodik, a főpap, skarlatruhába öltözve, felhasítá szent késével mellét, kivette szivét, a nap felé tartá s azután az istenség szobrának lába elé vetette, mialatt a nép imádkozva és énekelve térdelt. Azután az áldozat karját, lábszárait áldozati lakomán költék el. E borzasztó kegyetlen szertartás alap indító oka ugyan vallásos volt; hitték, hogy isteneik előtt kedves az ellenség kiontott vére, de kétségtelen, hogy a kegyetlenség oly módu tulzása, legalább később, azon céllal is egybe volt kötve, hogy ellenségeiket remegésben tartsák. „Jogunk van ellenségeinket a háboruban megölni, mint ti is teszitek, — mondá Montesuma király Corteznek, — miért ne lenne hát jogunk a különben is halálra ítélteteket isteneink tiszteletére



megölni?“ Az áldozatnak egy különös neme volt az u. n. „isten-evés“ *T e u k u a l o*. Bizonyos innepeken az innepelt istenség képét tésztábol kigyurták, szivét a királynak, testét a népnek oszták ki megevés végett. Számos innepaik között legsajátságosabb volt a minden 52-ik évben téli napfordulat idején tartott nagy innep, midőn a világ végét várták. Ekkor minden tüzet kioltottak, minden házi eszközt széttörtek, hogy a rosz szellemek csak rendetlenséget és setétséget találjanak; az egész papság egy közeli nagy hegýre vonult, éjfélkor egy hadi foglyot áldozott, bizonyos gyufák segítségével meggyújtá az uj tüzet és a máglyát, melynek fellobogó lángját az alatt némán váró nép kitörő örömrriadallal üdvözlé. Gyors futárok hordák szét mindenfelé az uj tüzet; a birodalom a veszélyt túlélte, egy uj korszakot látott maga előtt megnyitva.

A halál utáni élet hite határozottan ki volt fejlődve nálok; a jók paradicsomi boldog helyre, a roszak a büntetés helyére, a pokolba jutnak. Azonban a jóság és a roszaság nem kizárólagosan erkölcsi mértékek szerint ítéltetett meg. A boldogság legmagasb helyére, a mennyei paradicsomba, a naphoz, csak a harcban elesett hősök, a templomban az istenek tiszteletére megáldozottak és a gyermekágyban elhalt nők jutnak; a többi jók pedig csak a földi paradicsomba. Az istenek különösen kedvelik a kis gyermekek lelkeit, kik egy tejjel csepegő fához jutnak és közvetítők lesznek istenek és emberek között (angyalok).

Dacára, hogy az aztekek vallásos gyakorlata oly borzasztólag kegyetlen volt, mégis úgy találjuk, hogy mély vallásos érzüetöknek az erkölcsi élet felfogására és folytatására általában üdvös hatása volt. E népben élénk szabadság- és igazságérzet, becsület és honszeretet, vitézség, vendégszeretet, az adott szó iránti hűség lakozott. Házi és társadalmi életök oly szelid, gyöngéd volt a milyet kegyetlen emberáldozati és emberevési vallásos szertartásaik után teljességgel nem várnánk. A házasság vallásos szertartással megszentelt intézmény és a nő valódi családanya volt. A családokban öröklődtek bizonyos parainesisek, melyeknek terjedelme gyakran több levelekre megy, s melyek a nemzeti, családi és egyéni erényeket olykor meghatóan meleg szavakban kötik a fiak és leányok lelkére. A gyermekek mély tisztelettel és megadással viseltettek szülőik iránt; a nevelésről az állam gondoskodott alsó és

felső iskolái által. Államilag gondoskodtak, legalább nagyobb inségek idején, a szegényekről is, és a szegényeknek minden időben szabad volt az országutak mellé ültetett gyümölcsfák és tengeri gyümölcséből éhségöket csillapítani. Mindazt, a mit egyszer erkölcsileg jónak ismertek fel, az istenek akaratának is tarták, s annál lelkiismeretesebben teljesíték, mentől élénkebb és mélyebb volt vallásos érzelmök, s ennek folytán az istenek iránti engedelmességök és hódolatuk, továbbá az istenek szigorúan igazságos büntetésétől való félelmök. A vallásnak az erkölcsi életre való közvetlen hatása különösen látszik bűnvallomási gyakorlatukból. Életében egyszer mindenkinek meg kellett gyónnia a pap előtt. Ártatlanul, tisztán, mint arany és fénylő nemeskő jön ki az ember — az ő hitők szerint — Quetzalkoatl kezéből. Saját akaratából, a mely azonban nem teljesen szabad, hanem azon csillagzat befolyása alatt áll, a mely alatt született, bűnnel szennyezi be magát. Ha mindent őszintén és nyíltan megvall, — „isten látja minden emberek szívét és gondolatát“, — és felfogadja, hogy többet nem vétkezik, ugy bocsánatot nyer: „az isteni könyörületesség tiszta forrása lemossa róla a bűn szennyét, az által újjá születik és új életet kezd“. A pap a bűnvallomás meghallgatása után, egy beszéddel Tezkatlipoka istenhez fordult, a bűnösre bűnbánaton és megjavulási fogadalmon kívül böjtölést, vérvesztést és más vallásos cselekvényeket szabott, továbbá egy rabszolga áldozását és jótékonytságot a szegények és betegek iránt. E bűnbocsátnak az életben csak egyszer volt helye, és később elkövetett vétkek megbocsáthatlanul maradtak. Ezért igyekeztek e szertartást mentől későbbre halasztani, ép ugy, mint a keresztyénség első századaiban a keresztséget.

Peru, vagy a mint ők nevezték, T a v a n t i n s u y u (a 4 világtáj földje) lakóinak ősvallása n a p i m á d á s volt, és ez mindvégig meg is maradt államvallásnak. A monda szerint az I n k á k uralmát megelőző időkben Peru lakói durva vad népek voltak s ilyen volt vallásuk is. Számtalan istent imádtak s tiszteletükre embereket áldoztak. A nap e nyomorult állapotot nem tűrhette s elküldte fiát, M a n k o - K a p a k o t és leányát, M a m a Ö l l o H u a s z k ó t a földre, az emberek szelidítésére, tanítására. Ezek alapíták C u e k o fővárost, tőlök származott az uralkodó Inka-család, melyben mindvégig törvény volt, hogy az uralkodó nővérét,

kinek tiszteleteime K o y a (napleánya) volt, vegye nőül, miként az égben is a napnak neje nővére, a hold. Egy másik monda szerint a birodalom, a miveltség és vallás első alapítója V i r a k o c h a volt és az ő maradékai az Inkák. Virakocha később egészen istenné, sőt a legfőbb istenné tétetett, ki a világot, a napot, holdat és csillagokat is teremté. Valószínűleg Virakocha eredetileg valamelyik meghódított törzs hőse és istene volt, valamint P a c h a k a m a k is, kinek Limanak (az Inkák általi) meghódításakor, hasonlólag Pachakamak nevü városban, fényes temploma találtatott, s tisztelete a cuckói napimádás mellett mindvégig meg is maradt; sőt kétségtelen nyomai vannak annak is, hogy Pachakamak és Virakocha, vagy pedig a kettő egyesítve, a tudósok és némely Inka előtt a legfőbb, a „láthatatlan“ isten, világteremtő, világfentartó, vagyis inkább „világlélek“ gyanánt tekintetett; a ki határozottan a nap felett áll, ennek parancsol. Egyik Inka egyszer így szólott: „Mondják, a nap él és minden dolgok teremtője. Teremtő nem lehet, mert sok dolog áll elő ott is, hol a nap nincs jelen. Élő lény sem lehet, mert ha az volna, kifáradna, és ha szabad volna, nem követné mindig ugyanazon utat.“ Más alkalommal így szólt a paphoz: „Mondom neked, hogy ezen mi atyánk, a nap felett egy nagyobb és hatalmasabb urnak kell lennie, a ki neki parancsolja naponta megnyugvás nélkül ezen utat végeznie“. Azonban némely Inkák és a tudósok ilynemű felvilágosultsága nem zárta ki, hogy mindvégig közös erővel és egyetértéssel fentartsák a napimádást, mint államvallást. A napot (I n t i vagy I n t i p) individualis, öntudattal és akarattal bíró lénynek tekinték; csak a napnak áldoztak arannyal, melyet a nap könnyeinek neveztek. A napon kívül imádták a h o l d a t, mint a nap nővérét és nejét, a f ö l d e t, mint az emberek anyját, a csillagokat, a személyesített természeti erőket és jelenségeket, pl. a tüzet, mennydörgést, villámlást, szivárványt, vizet, stb.; továbbá minden külön foglalkozásnak, pl. vadászatnak, halászatnak, mezőmunkának, nyájaknak, viziműveknek stb. külön-külön istent tulajdonítottak; nemkülönben imádás tárgyai voltak az ősök szellemei (konopa) az egyes családok előtt, és a meghalt Inkák szellemei az egész népre nézve. E határozatlan nagy számú istenek közül minden ember ép azt imádhatta magánéletében, a melyiket tette, és úgy, a hogy tetszett, csakhogy az állami napimádást ne

bántsá. Fő istentiszteleti tényök a naphoz intézett ima és az áldozatok voltak. Áldoztak nemes köveket, aranyat, ezüstöt, terményt, állatokat, főleg lámákat, és olykor, jóllehet nagyon ritkán, embert is. A nagy napinnepen (Intip Raymi) szoktak egy gyermeket vagy egy szüzet áldozni. Ezen innej tavaszi éjnap-egyenlőség idején tartatott, 3 napi szigorú böjt előzte meg; az innej reggelén az Inka üdvözlé a napot, áldozott egy fekete bárányt, melyből jósoltak; a naptól gyujtóüveg segélyével, vagy ha az nem lehetett, két fadörzsölése által nyert tüzből új tüzet gyujtottak; az Inka a napszűzek által a megáldozott lámák vérével készített kenyérfalatokat osztott ki a jelenlevőknek, s végül megfürödtek egy folyóban, mely bűneiket lemosva a tengerbe vitte. Igen jelentékeny istentiszteleti cselekvény volt még a gyónás a pap előtt, melynek évenként gyakran ismétlődnie kellett. A pap kötelezve volt a bevallott bűnök titokban tartására, de felmentést csak úgy adhatott, ha a bűnös semmi bűnét el nem hallgatta, a mit a papnak bizonyos jelekből kellett megtudnia (pl. ha a gyónás után földhez vert cserépgolyó darabokra tört, ha a bűnös markába vett tengeri páros volt). A felmentés igen nehéz és kínos vezeklésekkel járt, mint böjtölés, vérvesztés, megtövisezés, végül a folyóban való megfürdés. A papság számos tagból álló külön és igen tekintélyes testületet alkotott. Legfőbb pap maga az Inka volt, ki a napisten utóda és képviselője a földön; miként őse isten az égben, úgy ő isten a földön és csalhatatlan. Az Inka csak a napnak gyónt. A papság kormányzására az Inka nevezett ki rendesen az inkák családjából egy második főpapot. A papok nősültek, s csak az istentiszteleti szolgálat idején kellett elkülönözniök magokat nejeiktől. A napisten tiszteletére és a szent tűz őrzésére voltak szentelve a napszűzek, kiknek száma Cuckóban a meghódítás idejében 1500-ra ment; foglalkozások szövés, fonás és az Inka eledele és itala készítése volt. Szigorú szüzességi fogadalom alatt állottak, melyet ha megsértettek, elevenen ásattak el, csábítójuk pedig és egész helységök kiirtatott a földszinéről; kivételt csak akkor tettek, ha a megesett napszűz megesküdött, hogy nem földi férfitől, hanem a naptól magától terhesedett meg. A nap alatt valószínűleg a nap utódát, az Inkát kell értenünk, kinek jogában állott a napszűzek közül magának választani.



A jövő életben való hit, és hogy ott a jó emberek boldog, a rosszak nyomorult állapotba jutnak, megvolt a peruiaknál, csak-hogy a jövő élet boldogságát főleg abba helyezték, hogy ott gond nélkül és minden szenvedéstől menten fognak élni. Hitték azt is, hogy a lélek egykor vissza fog térni a testbe, miért a halottakat gondosan bebalzsamozták. — Dacára sokkal szelidebb és nemesebb vallásos gyakorlataiknak, a társadalmi, erkölcsi és tudományos élet sokkal alsóbb fokon állott nálok mint az aztekeknél; a mit főleg a nyomasztó despotismusuk és szigorú kasztrendszernek lehet tulajdonítani. Tanulni is csak a főnemesség gyermekeinek volt szabad. A föld államvagyon volt, az egyesek csak haszonbérlők lehettek.

## MÁSODIK FEJEZET.

### A turániak vallása.

#### 5. §. A turan népfajról és vallásáról általában és a chinaiak vallásáról különösen.

Miként a nyelvészek csak három nagy nyelvcsaládot különböztetnek meg, u. m. turánit, áriát és sémit, jóllehet számos külön nyelv van, mely e három főcsalád közül egyikhez sem számítható: úgy a vallásalakokat is osztályozhatjuk ezen három nagy népcsalád szerint, jóllehet számos vallásalak van, mely e három közül egyikkel sem áll semmi történeti összefüggésben. És ezen eljárásnak mind kétféle osztályozásnál rokon oka van. Azon nyelvek, melyek a három nagy nyelvcsaládon kívül esnek, annyira fejletlenek és tökéletlenek, annyira esetlegesek és gyorsan változók, hogy bennök állandó törvényeket, megállapodott és meghatározott jellemet találni nem lehet és így nem is osztályozhatók. Így a vallásra való tekintettel is csak e három nagy népcsalád az, melynél a vallás a szó valódi értelmében történeti alakot öltött, azaz a kezdetleges, esetleges, gyorsan és minden meghatározott törvény és elv nélkül változó állapotból kiemelkedve, bizonyos meghatározott irányban kimutatható vezérelveket és alapgondolatokat követve, önálló fejlődésnek indult, és a történeti, szerves, a mult hagyományain nyugvó fejlődés folytán határozott állandó alakot, saját, mondhatni egyéni, őt másoktól megkülönböztető jellemet öltött, szóval, saját külön vallásrendszer alakított. Azonban, míg az ária és sémi népcsaládban a család több népei emelkedtek ki a határozatlan és rendszertelen természetimádás álláspontjáról, s többeknél fejlett ki külön, saját rendszerrel és jellemmel bíró történeti val-

lásalak, addig a turáni népesaládban csak egy, a chinai, fejlesztette vallását külön önálló, vallásrendszerre, ellenben a többi, a tibetiek, mongolok, tatárok, finnek, törökök, magyarok, egyszerűen idegen, az árja és sémi népesaládban kifejlett vallásalakot (a buddhizmust, a kereszténységet, az izlamot) fogadták el. Azon vallás emlékek, melyek az árja és sémi népesaládok vallásrendszereibe a legrégebbi multból, habár többnyire átalakítva is, felvételtek: képesítenek e népesaládok vallását, legalább főbb vonalaiban, a legrégebbi multból is ismerni, azon multból, midőn még az indusok, medok, persák, baktrok, görögök, latinok, germánok, celták nem beszéltek külön nyelvet, nem imádtak külön isteneket; midőn Izrael istene még nem volt féltékeny isten, hanem barátságosan türte meg a többi Baalokot és Melekheket. S nem is csak vallásaik közös, eredeti kutforrását és jellemét, hanem közös képzeleteiket, sőt az istenség közös elnevezését is feltalálhatjuk. Így pl., hogy Müller M. velős és találó rövid jellemzését idézzük, a sémi népfajok összes vallásalakjai kétségtelenül mutatják, hogy ők az istenit és istent főleg a történetben keresték és látták, azaz, inkább az egyének, a törzsek, a nemzetek sorsának urát, mint a természet erői kormányzóját tisztelték isteneikben. A sémi istenségek nevei főleg erkölcsi tulajdonokat fejeznek ki, mint az erős (Él), a féltendő vagy tisztelendő (Eloah és Elohim) az ur (Baal, Adon), a király (Melekh), és e nevek ritkán jelölnek egy egészen külön isteni személyt, azaz egy oly külön egyéni istent, a melyik minden mástól határozottan megkülönböztetett vonásokkal bír. Innen van, hogy a sémi isten alakok oly könnyen összeolvashatók, egymásbafolyók és hogy a polytheismusból minden nagyobb nehézség nélkül lépnek át egy isten imadására. — Hasonlókép a föld minden azon részein, hová az árja faj fiai eljutottak, akár India völgyeiben, akár Germania hegyei és erdőségei között feltalálható vallásuk rokon jelleme az istenségnek adott nevekről, melyek mindenike eredetileg a természet egy-egy erejét fejezi ki. E népesalád vallása nem pusztán természetimádás, mint gyakran mondani szokták; azonban ha egyetlen szóval kell jellemeznünk, mégis inkább természetistenítésnek mondhatjuk, mert istent inkább a természetben, azaz a természeti világ titkai és fátyola mögött nyilvánuló istenséget

imádta inkább, mint az emberi szív redői között és szentélyében nyilvánuló istent. Az árja pantheon istenalakjai oly tiszta és határozott egyéniséggel bírnak, hogy a monotheismusra való átmenet nehéz küzdelmek, forradalom vagy a bölcselmi szellem elnyomása nélkül alig történhetett. — Müller megkíséرتi a turáni népcsalád ősvallását is jellemezni. Azonban maga is elismeri, hogy itt már sokkal ingadozóbb talajon állunk, inkább csak a homályban tapogatózunk, nem annyira biztos eredményekre, mint inkább csak gyanításokra építhetünk, s jelenleg még ezen munkának is csak első kezdeténél állunk. És ez igen természetes is. Még a nyelvészek is csak a közelebbi időkben vették fel a nagy nyelvcsaládok közé az indo-german és sémi mellé a turánit is, mint harmadik nagy nyelvcsaládot, és az utóbbinak ismeretében még nagyon hátra állanak a más kettőhöz képest. Pedig a nyelvek tudományos ismerete nélkülözhetlen kulcs a vallások megismeréséhez. De ha e kulcs meg volna is, akkor is sokkal kedvezőtlenebb helyzetben lennénk, mint a más két népcsalád vallásával, mert az anyag, melyhez a kulcs által jutunk, nagyon is kevés. Az egy chinai fajt kivéve, a többinél az őskori vallásos emlékek csaknem teljesen elvesztek; és a chinaiaknál is a régi vallásos emlékek és hagyományok összegyűjtése legalább is 2000 évvel történt a birodalom megalapítása után, s kétségkívül még több időnek kellett lefolyni azon a történelem előtt teljesen ismeretlen események óta, melyeknek folytán a turáni népcsalád tagjai külön váltak, s melyek a chinai birodalom alapítását megelőzték. — Ennélfogva igen kevés reményünk lehet ahoz, hogy a turáni népfajok és különösen a chinaiak vallásának ősalakját, fő jellemvonásait oly tisztán megismerhessük, mint a más két népcsaládnál.

Ezen megjegyzések előre bocsátása után közöljük azon még ingadozó gyanítgatások főbb mozzanatait, melyeket Müller nyújt a turániai ősvallását illetőleg. Ha kiindulási alapul a chinaiak gyanítható és a néphitben még most is sok részben feltalálható ősi népvallását választjuk, úgy találjuk, hogy ősvallásuk számtalan sok szellem, démon imádásában állott. E szellemek a természet kiválóbb erőinek és jelenségeinek személyesítései voltak, vagyis inkább magok azon erők és jelenségek tekintettek titkos, az emberre jó vagy rossz befolyást gyakorló lényeknek; így p. o. tisztelték az ég, hold,



csillagok, föld, hegyek, folyamok dämonait. Ezen dämonok imádásával egy rangban állott, sőt gyakran tul is szárnyalta azt az ősök s általában a meghaltak szellemének imádása; legalább is többen és élénkebben foglalkoztak a meghaltak szelleméhez, mint a természet dämonaihoz való viszonyukkal; úgy, hogy Confucius az utóbbit hallgatással mellőzhette, de az elsőt, az ősök szellemének imadását, kénytelen volt meghagyni, jóllehet saját prózailag józan vallásos felfogásával épen nem egyezett. Chinában, hol a szabályszerűség és rendszeresség utáni hajlam már nagyon régi kellett hogy legyen, e dämonológiába már Confucius előtt jóval bizonyos rendszer hozatott be, két hatalomnak, egy tevékenynek és egy szenvedőlegesnek, egy férfi és egy női hatalomnak megkülönböztetése által. E két hatalom az alapja minden lénynek, és így felette is áll mindeniknek. E két hatalmat a közönséges néptudat azonosította az éggel és földdel. De az ég szelleme sokkal magasabb rangot foglalt el mint a föld szelleme, s legrégebb vallásos költeményeikben nem az ég és föld együtt neveztetik minden dolgok atyjának és anyjának, hanem az ég egyedül atya is anya is. Az ég szellemét a chinai Tiennek nevezi, melynek jelentése a hivatalos szótár magyarázata szerint: a nagy, a ki a magasban trónol és a ki kormányoz mindent, a mi a földön történik. A jegy, melylyel a chinai a Tien szót írja, két más jegyből van összetéve, melyek közül egyiknek jelentése a nagy, a másiké egy. »A dicsőséges ég (Tien) neveztetik szélesnek: követ, bárhova menj is; a dicsőséges ég neveztetik világnak is: kiterjed feletted, bár mily messze terjeszkedj is«. Ő minden dolgok őse, a legfőbb lény; ő a nagy mesterember, mert ő alkotja a lényeket és dolgokat, mint a fazekas sárból az edényt. De másfelől szólnak az ég akaratáról és határozatairól is, továbbá az ég lépéseiről vagy a gondviselésről. A bölcsék, kik a népet tanítják, az ég által küldettek, s Confucius magát is az ég küldé, hogy a földet felrázza és felébreszse; és Confucius, midőn mindenütt hitetlenségre talált, azzal vigasztalta magát: »az ég ismer engem«. Confucius előtt az ég nemesak a legfőbb lény, hanem az egyedüli főlény lett, az égi testek, levegő, hegyek és vizek szellemeiről körülbelől úgy ítél, mint Socrates a görög mythologia istenségeiről; de azért a néptudatban ezen apróbb, másodrangu szellemek (a shinek) hite maig is fennmaradt.

Most már azon kevés és töredékes emlékhez fordulva, mely a többi turáni népfaj őshitéről fennmaradt, nem lesz nehéz felfedezni a rokonság némely vonásait ezek őshite és a chinai őshit között. A hunnokról írják a chinai történetírók, hogy imádták a napot, holdat, a halottak szellemeit, s különösen a föld és az ég szellemét, és hogy papjaik némi hatalommal bírtak a felhők felett: esőt, havat, fagyot tudtak előidézni, és lekötözni a szeleket. A törökökről írja Menander, hogy imádták a tüzet, vizet és a földet, de egyszersmind egy a világot teremtő istent, kinek barmokat áldoztak. A mongolok vallásos tisztelettel hódoltak a napnak és a víznek, de ezeken kívül hittek még egy hatalmas és félelmes istenben is, kinek neve Natagai vagy Itoga. Castrennek északi tudós kutatásai szerint a tunguzok „imádják a napot, holdat, csillagokat, a földet, tüzet, az erdők, folyók szellemeit és bizonyos szent helyeket, sőt még fetiseket is, de mindennek dacára táplálnak némi hitet egy legfőbb lényről is.“ „A szamojédek is bálványokat és különböző természeti dolgokat imádnak, de hisznek egy felsőbb isteni hatalomban is, melyet Num néven neveznek«. E Num Jumának is neveztetik, és ugyanaz, mi a finn Jumala, az ég dicső, hatalmas istene. Jum maga »menydörgést«, la pedig »helyet« jelent, s így Jumala a »menydörgés helye«, az ég. Kezdetben az ég, majd az ég istene, végül az istenség általános jelölésére használták. Ugyan e nevet találjuk Castren szerint a többi u. n. altaji törzseknél is, némi phonetikus változásokkal. És e néven rendszeren a legfőbb istenséget jelölik, jelentése pedig legközelebről az ég, azután az ég szelleme, végre az istenség általában. De nemcsak a vallásos képzetek hasonlóságából, hanem helyenként a legfőbb lénynek adott névből is lehet a rokonságra következtetni. Így a mongoloknál a legfőbb lény Tengri, a törököknél Tangri, mely jelenti, ép úgy mint Tien, az eget, azután az ég istenét, végül az istenséget általában. A hunnok főnökének neve a chinai írók szerint Tangli-kutu, vagy Tsen-jü, „az ég fia“ volt, Tient-tze (ég fia) néven nevezi a chinai is császáriját. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Müller nem említi a magyar Isten nevet, mely hangzását tekintve mutat annyi rokonságot a Tien-hez, mint Tengri vagy Tengli, s még rokonabb hangzatu a Tien szokott mellékneveivel, t. i. a Sehang-tien

De mindezeknél kétségtelenebbül mutatja vallásuk rokon irányát a meghaltak szellemei iránt tanusított félelemteljes tisztelet. Mindnyájan osztották, sőt még most is osztják azon meggyőződést, hogy a meghaltak lelkei még bizonyos módon az élőkkel összeköttetésben maradnak, s különösen az éj setéteben részint régi testöket öltve magokra, részint valamely új, csak némelyek által látható testben megjelennek az élők ijjesztésére, megbüntetésére és megrontására. A halottak szellemei ugyanis rendesen kísértő, gonosz szellemek, s leggonoszabbak papjaik (kuruzsló férfiak) szellemei. Mindent megtesznek, hogy őket távol tartsák. Midőn a holttestet a házból kiviszik, vörös követ hajitanak utána, hogy visszatérését megakadályozzák. <sup>1)</sup> Sirjaikra mindenféle étkeket raknak, hogy semmi ürügyök se legyen a visszatérésre. A tsuvaszoknál a fiu a halotti szertartás végeztekor így szólítja meg szülője szellemét: »Innepélylyel tisztelünk meg; nézd: itt van kenyér és mindenféle eledelek, most van mindened, mire szükséged lehet, de ne jőjj vissza minket háborgatni, ne közelíts felénk.« A hunnoknál divatban volt a halottak sirján ellenségeiket áldozni meg, a meghaltak szellemei kiengesztelésére. Egyik hunn-faj a halottak sirját magas kőfalakkal vette körül, hogy a szellemek kijövését meggátolja. Chinában a holtak tiszteletére emelt emlékjelek gyakran egész templomokká nőttek, hol a halottak szellemeit valóságos isteni tiszteletben részesítik.

A kínai vallás, nem ugyan eredetét, de határozott rendszerezését és egy szentírásgyűjtemény általi állandósítását Confuciusnak (Kong-fu-cse) az »emberiség eszményének«, a »bölcesség fejedelmének« köszöni. Született Kr. e. 550 körül. A közélettől nagyon korán visszavonulva, elmerült a régi jó idők kutatásába, s ezeknek a jelen sülyedésével, nyomorával való összehasonlítása folytán azon elhatározás támadt lelkében, hogy népe erkölcsi reformatora gyanánt lépjen fel. Semmi újat tanítani nem akart, mindig a multra, annak példányképeire utalt. »Az én tanom — mondá —

„a magas ég“ vagy Shang-te „a magas szellem“ vagy pedig: Shang-ti „a magas — legfőbb — úr“ elnevezéssel.

<sup>1)</sup> Nálunk magyaroknál is még most is divatban van a halott sirjába egy-egy marok földet dobni, hogy a „halott ne térjen vissza“, vagy mások szerint „hogy aztán ne álmodjanak a halottal.“

az, melyet őseink tanítottak és reánk hagytak; én mitsem tettem hozzá és mitsem vettem el belőle; én eredeti tisztaságában tanítom azt; az változhatatlan, és kuforása maga az ég. Én, mint a földmives csak az ősöktől vett magot hintem változatlanul a földbe.« Hogy erkölchirdetésének nagyobb hatása legyen, — chinai szokás szerint — államhivatalt keresett s végül miniser lett. Azonban, az őt kedvelő császár halála után, ellenségei, kiknek az ő erkölcsi szigora nagyon kényelmetlen volt, megbuktatták. Tana csak 300 év múlva lett államvallássá.

Confucius legfőbb érdeme a chinai vallás körül az, hogy népe vallásos hagyományait összegyűjtötte a szent könyvekbe (King) s a régi szöveget magyarázta, bővítette, rendezte és átdolgozta; e sz. iratok legrégebbi alkatrészei mintegy 18 századdal régiebbek mint Confucius. E Kingek között 3 bir kiváló tekintélyvel, u. m. 1. az az Y - K i n g , nagyobbára homályos és titkos (Confucius által sem értett) elmékedések a természet lényege és előállása felől, melyeknek a későbbi magyarázók erkölcsi jelentést adtak; 2. a S h u - K i n g , melynek tartalma a régi állami történelem, átszöve politikai elmékedésekkel és erkölcsi szabályokkal, ez China állami és erkölcsi codexe; 3. a S h i - K i n g , a nemzeti dalkönyv. — Ezekon kívül nagy tekintélyben részesül még több, részint morali-záló, részint böleselkedő irányu és tartalmu munka, melyet a hagyomány Confuciusnak tulajdonit. Csaknem kanoni tekintélyben részesülnek még M e n g c s e (Mencius) és T s u - h i iratai. Az első (Kr. e. 360) a Confucius erkölcsi tanításainak rendszerezője, a második (a 12-dik sz. Kr. u.) a chinai állambölesészet megalapítója, ki a Confucius prózailag józan erkölcsi vallásának metaphisikai alapot adott, egyesítve L a o - c s e metaphisikai fölvét a Confucius erkölcsstanával. L a o - c s e Confucius öreg kortársa volt, s csak egy jelentéktelen szektát alapított. Tana, melyet a T a o - t e k i n g b e n foglalt össze, nagyon hasonlít a Brahmanismus régiebb tanához. A sokféle létnek szerinte is egy elvont egység az alapja, melyet ő T a o néven nevezett. Ez gyökere minden lénynek, ez ágazik szét minden dologban. De a concret lét csak tökéletlen alakja az ősegségnek. Az embernek teljes önmagába merülés által felül kell emelkedni e gyarló concret léten. Ezen teljes önmagunkba merülés, mely egy az élet megvetésével, az élet örömei és fáj-



dalmi iránti teljes közönyösséggel, megérleli az embert arra, hogy halála után egyesüljön a Tao-val. — Természetes, hogy ezen az életet és minden valódíságot tagadó és megvető bölcsészet a kiválóan gyakorlati irányu és a valódísághoz ragaszkodó chinai jellemmel nem fért össze.

Confucius népe ősvallásának egyszerű, gyermekded, de azért költői hitét teljességgel nem osztotta; az ő lelkébe abból csak a józan, azaz a mindennapi emberi értelemhez és a tapasztalati valódísághoz mért gyakorlati erkölcsi elem ment át, és a vallásos csak mintegy hidul szolgált a gyakorlati erkölcsi tétélekre. A shinek-et, a természeti erők és jelenségek külön szellemeit egyszerűen mellőzte, az ősök szellemeinek tiszteletét ugyan meg nem támadta, de ezen és az ehhez hasonló dolgok és kérdések fejtegetését haszontalan, célhoz nem vezető kíváncsiságnak bélyegezte. Midőn a halhatatlanság felől kérdezték, így felelt: „Még az életet sem ismerem, hogyan ismerhetném hát a halált;“ hasonlólag felelt az ősök szellemének tartózkodási helyét illető kérdésre: „Ők a földről eltűntek, gondold meg ezt, s tudni fogod, mi a gyász.“ Különösen jellemző az ősök tiszteletének jogosultsága felől adott válasza: „Nem illik, hogy ezen kérdés felől határozottan nyilatkozzam. Ha azt mondanám, hogy az ősök az irántok mutatott tisztelet iránt fogékonysággal bírnak, hogy látják, hallják és tudják a mi a földön történik: úgy attól lehetne tartani, hogy a gyermeki szeretettel telt lelkek a saját életükről való gondoskodást elhanyagolnák, hogy egészen azoknak szenteljék életüket, a kiktől nyerték, és hogy a más világon ép úgy szolgáljanak nekik, mint e világi éltőkben tevék. Ha ellenkezőleg azt mondanám, hogy a halottak nem tudják mit tesznek az élők, úgy félni lehetne, hogy ezek a gyermeki szeretet kötelességeit elmulasztják, önzőleg csak önmagokra gondolnak és így azon szent kötelekeket szétszaggatják, melyek egyik nemzedéket a másikhoz csatolják. Ennélfogva tanusítsd ezután is őseid iránt a köteles tiszteletet, és cselekedj úgy, mintha ők minden tetteidnek tanúi volnának és ne akarj e felől többet tudni.“ E felelet elég jellemzőleg mutatja miként bánt Confucius a metafizikai kérdésekkel, hogy nála a gyakorlati szempont az irányadó, s minden egyebet, mint helytelen kíváncsiság szüleményét, visszautasított. Hasonló módon nyilatkozott az embernek az istenihez való viszo-

nyárol is: »Tiszteljétek az isteneket kegyesen, de tartsátok magatokat távol tőlük.« Az isteni lényeg igen távolinak, igen kikutathatatlannak tűnik fel előtte, azért minden olyan törekvésben, mely az isteni megismerésére, vagy az istenivel való szorosabb viszonyba lépésre tételnék, inkább kárt, mint előnyt lát. Egyedül az ember érthető az ember előtt, az emberek egymás kölcsönös segítyezésére és közösségre utalvák, ennél fogva az ember embertársa iránti kötelességének gyakorlati teljesítése az egyedüli lényeges, ebbe olvad fel — úgy szólva — az ő egész reformatori törekvése és működése, melyet inkább erkölcsinek és politikainak, mint vallásosnak nevezhetnénk.

Confucius mint valódi chinai, a ki csak az ősoktól vett magot akarta elhinteni, a ki a hagyománynak és a meglevőnek bármi felforgatásától irtózott volna, távol volt attól, hogy az ég, vagy az ég szelleme iránti tisztelet jogosultságát megtámadta volna. Azonban az ég és föld szellemei concret alakjait, kétségkívül már az elődök példája után, a cselekvő és a szenvedő elv, az alak és a tartalom, szóval az erő és az anyag elvont, gondolati fogalmaivá finomítá. Az őserő, Yang, és az ősananyag, Yin, együtt alkotják a lét alapját; ezek az ősválódíságok, de egyik sem külön önmagára, hanem csak együtt és egymás által. Ezek együtt alkotják, végetlenül sokféle fokozatu és arányu együttlétökben, a valódi világot, a melyben minden lény e két főelv különös arányu vegyülékéből áll. Első nyilvánulásuk, legáltalánosabb jelenkezésök az ég és a föld; amaz legáltalánosabb alakja az őserőnek, a mennyiben már átment az ősananyagba, emez legáltalánosabb alakja az ősanagnak, a mennyiben a meglevenítő őserőt már magába felvette. Ezen két alapelvet egy eredeti egységre vinni vissza Tsuhikisérté meg. Yang és Yin szerinte mozgás és nyugalom, tevékenység és gátlás, melyek csak ugyanazon egy őslény szükségképeni két oldalai. Ezen őslény, e »legszeleső csucs« mindent magában foglal, ez a mozgó elvben a mozgás, a nyugvóban a nyugalom. Azonban e legfőbb egységet magát is ismét őserőnek nevezi, mert a mozgató elv erő kell hogy legyen. Azonban a kérdésre, honnan került hát a világba a gátlás és nyugvás, ha a legvégső csucs tiszta tevékenység és mozgás? feleletet adni nem tud, sőt határozottan is elismeri, hogy a világ eredetét egy főelvből nem lehet kimagyarázni: »Poten-

tiájukra nézve minden dolgok az e g y b ől vannak, de az egy nem képes azokat létrehozni, az egy az életalap, de a kettő az előállítás o k a.“ Ennélfogva nem is próbálja ezen egységet úgy fogni fel és magyarázni ki, mint azon metaphysikai ősalapot, melyből az erő és anyag kettőssége előállott, hanem inkább csak tapasztalatilag, azaz úgy, mint az erő és anyag tényleges együttlétét fenntartó erőt, tehát mint a dolgok a l a k j á t, mely erőt és anyagot egyesít, mint a világ rendjét, törvényszerűségét, őszhangját, észszerűségét. Azonban tévednénk, ha azt gondolnók, hogy e rendet és észszerűséget úgy tekintti, mint egy az erő és anyag felett álló eszes, öntudatos szellem kifolyását. Az ő legfőbb egysége, a T a o (La-o-cse után nevezve így), nem egyéb, mint ép az ősellentétnek, a mozgató és nyugvó elvnek tulajdona, létrendje, mozgási és nyugvási törvényszerűsége, őszhangja. „Yn és Yang együtt rendnek, T a o n a k neveztetik.“ Ennélfogva a legmagasabb bölcselmi fogalom, melyre a chinai bölcsészet eljutott, teljességgel nem egy öntudatos szellemi fölény, a theismus értelmében, hanem csak a valódi világnak a világban magában benne levő észszerű alakja, világrendje. „Az (általános) ész (Tao) szabály, mérték, törvény, szokás; szilárd és meghatározott, meg nem fordulhat és meg nem változhatik.“ A mennyiben ezen alak egyszersmind alakító erő is, annyiban lehet ugyan az „ég és föld s z e l l e m é n e k“ is nevezni, mely minden dolgot áthat, de a „szellem“ szó jelentése itt nem lehet egyéb, mint „mozgató erő, az öntudatlanul alakító világlélek.“ A különbséget a bölcs ember és Yang és Yn között határozottan abba helyezi, hogy az első saját akaratával teszi a mit tesz, az utóbbiak nem akarattal, hanem természetöknél fogva: „A tökéletes embereknek van szellemük, és még sem tudnak teremteni, égnék és földnek nincs szelleme, s mégis teremteni tudnak. Hogy „nincs szellemük,“ ez azt teszi: csak a n n y i b a n van szellemük, a mennyiben belőlök áll elő a négy évszak és minden dolog. Az ég és föld létalakja az, hogy ők minden dolgot megelevenítenek s bennök magokban még sincs élet. Midőn égnék és földnek még nem volt akaratja, akkor a dolgok előállítás utáni törekvése az erőtelenség törekvése volt; midőn azonban égnék és földnek akaratja volt, akkor a kerengő teremtésben, mint egy malomban, minden dolog szakadatlan mozgásba jött.“ Ez akarat nem egyéb, mint a műkö-

désbe jövő mozgató erő; „a mi mozog és nem mozog, nyugszik és nem nyugszik, az szellem“. — Látni való, hogy a természetben lakozó öntudatlan életerőn a chinai gondolkodás soha sem tudott felülemelkedni; a természetvallás istenségét tisztábban, azaz, elvontan, érzékfelettileg fogta fel, de ép ezáltal üres, szintelen elvont fogalomná finomította, mely a kegyes vallásos kedélyt teljesen hidegen hagyja. A néphitben ugyan továbbra is megmaradt az ég concret szellemének és más szellemeknek imádása, de a hivatalos vallásban és minden állami vallásos intézmény a vallásos tudat sulypontját az isteniről az emberire, mint az általános észszerűség egyedül öntudatos nyilatkozatára helyezte át.

Az ember maga sem egyéb, mint a természet általános erőinek, Yangnak és Ynnek productuma, ép úgy, mint a növény és állat: „Miként egy malomnál minden oldalról szakadatlanul omlik alá a víz, úgy a végetlen forgásban levő őanyag is szakadatlanul hozza létre az embereket és a dolgokat.“ Csakhogy az ember a teremtmények sorában a legfőbb, az „5 elem virága“, mert benne az őserő legmagasabb alakjában, az öntudat alakjában jelenkezik, mint gondolkodás és akarás. Az öntudatos gondolkodás tulajdonát, mint tapasztalati tényt, egyszerűen elfogadták, anélkül, hogy kimagyarázni megkisérették volna. Az ember is a kettős principium, a Yang és Yn öszhangzatos együttlétének eredménye, csak hogy ő benne a tevékeny, mozgató erő, a szellem, tulsulylyal bir a nyugvó és gátló erő, a test felett. Ha már az emberi ész nem egyéb, mint egyik különös megjelenési alakja azon őserőnek, mely mint az ég törvénye a világot alakítja és törvényszerűen fenntartja, úgy „az erény törvénye az embertől nincs messze“, „az igazság épúgy törvénye az embernek, mint az égnek“; „épúgy“ azaz az önmagát természeti szükségességgel megvalósító természeti törvény módjára, nem pedig az önálló, szabad személyiség saját az erkölcsi törvényhez mért elhatározása és akarata által való-síttatik meg. A jó benne lakozik az emberben, mint belső észszerűség, a mi nem egyéb, mint az őserő vagy a tevékeny elv működése ő benne. Ugyanazon elvé, mely eget, földet és minden dolgokat kormányoz és fenntart; a rossz pedig újra nem egyéb, mint ezen észszerű tevékeny erő működésének gátoltatása, fogyatkozás, tunyaság, nyugalom. „A mozgató elv a jó, és a nyugvó elv a rossz —



mondja Tsuhi — ; a rossz Yinből, a jó Yangból áll elő; a mozgóból előáll a szilárd, a világitó, az erős, az igazságos; ez a bölesek életalakja (norma); a nyugvóból pedig előáll a lágy, a homályos, a gyöngé és a nyervagyó; ez a közönséges emberek életalakja. — De mindkettő az ég őseréjétől származik és egymásra nézve kölcsönösen szükségesek; egy szóval: igazságosságnak és észnek, tisztaságnak és mértéknek megvannak határai.“ Miután itt az ember „természeténél fogva“ (azaz úgy, mint a természet alkotója) jó, életfeladata, az erkölcsi törekvés eszméje, nem állhat természet e legyőzésében, hanem inkább a természeti ösztönök követésében, a természeti rend megtartásában. Azonban az ember természetéhez egyformán hozzátartozik az ész és érzékiség; a két elv dualismusa, mely együtt, egymást áthatva alkotja a világot, az emberben is megvan, mint test és lélek, ész, és érzékiség. Valamint pedig az általános világész ép a két elv rendjében és állandó egyensúlyában áll, úgy az ember észszerűsége vagy erénye is az ész és érzékiség egyensúlyában, a kettő közötti helyes középútban, az egyes ösztönök, hajlamok, erők és tehetségek öszhangzatos működésében áll. Tehát a szellem itt nem abszolút öncél, melynek az érzékiség, mint szolgálóorganum alávetetnék, hanem coordinált ez utóbbival, és csak annyira jogosult, hogy az érzéki ösztönök, s különösen egyes külön ösztön tulajdonságait korlátozza, helyes mértékére vezeti vissza. „Minden erény közből van; a középet megtartani annyi, mint a törvényt követni, a közép alapja a mindennek és az egyensúly az általános törvény. Ha közép és egyensúly teljesen megvan, úgy ég és föld békében vannak és minden dolog virágzik. A böles mindig megtartja a középet, de a bolond megsérti azt.“ Önként értetik, hogy ezen elv szerint a közép, az egyensúly bármely megsértése is már bűn; még a legszentebbért és a legjobbért való lelkesült önfeláldozás is, mint a helyes közép, vagyis jobban mondva középszerűség megsértése, nem egyéb, mint bolondság, bűn. A helyes középet meg kell tartani az embernek egyszer önmagát illetőleg, az egyes külön ösztönök egyensúlya, a szenvedélytelenség, a léleknyugalom, a neki rendelt sorssal való megelégedés és a sors változandósága közötti közönyösség által; de másodízben gondosan kell vigyázni arra is, nehogy az ég és a föld egyensúlyát megzavarja, nehogy az emberi társadalom béké-

jét, rendjét és nyugalját erőszakoskodás által megsértse, sőt még törekednie kell gyöngéd szelidség, engedékenység és türelem által a társadalom nyugodt egyensúlyát fenntartani, szilárdítani. Megsértetnék pedig az egyensúly a saját személyiség bárminemű előtérbe tolása által, vagy az által, ha egyesek saját akaratjokat vagy gondolatjokat és meggyőződéseiket szembe állítanák a társadalom fennálló rendjével, az ebben nyilvánuló általános ésszel; annyival inkább, ha az egyéni akaratnak és meggyőződésnek a fennállóval szemben érvényt is akarnának szerezni. A társasági szokások, a társalgási formák, sőt még a ruházat is az általános ész nyilvánulása, mely előtt meghódolni minden egyesnek feltétlen erkölcsi kötelessége. A szabad személyiség, mint ilyen, mi jogosultsággal sem bír, csak az egész önállótlan része s csak annyiban jogosult, a mennyiben az egésznek alárendeli magát. Már csak ezen egy körülmény, a szabad személyiség és az önálló egyéni fejlődés teljes elnyomása, eléggé kimagyarazza China évezredes szellemi tespedését. Az emberiség szellemi életfejlődésében minden nagyobb horderejű újabb tényező rendszeren némely fennálló tényezők romjain és a szokásos rend nyugalmanak némi felzavarásával lépett előtérbe, még pedig legtöbbször egyes kiváló személyiségekben és személyiségek által. Chinában mind a kiváló egyéniségek fejlődésének, mind — ha tán mégis jönének létre — azok érvényesülésének el van zárva az útja.

Hanem az általános ész nyilvánulásának tulajdonképeni főszékhelye nem az egyesek által alkotott társasági élet, hanem a társadalmi közösség szerves alakjai: a család és az állam; e két életkörben éri el az erény is a maga tökélyét. A családi élet a chinai előtt vallásosan szent életviszony; ép oly ésszerű egyesülése a férfinak és asszonynak, mint a kosmosz az erőnek és anyagnak, az ember a szellemnek és testnek. „A házasság — mondja Confucius — a férfi valódi (hozzáillő) állapota, mert ez által tölti be feladatát a földön; ennél fogva semmi sem tiszteletreméltóbb, semmi sincs, a mivel komolyabban kellene foglalkoznia“. A gyermekeknek szülőik iránti kegyelete minden kötelességek között legfőbb, s minden más erénynek alapja és forrása. A meghalt szülők és ősök iránti kegyelet az „ősök imádása“ által vallásos tiszteletté emelkedik. — A világész legtükéletesebb nyilvánulása azonban

mégis az államban található fel. Csak állampolgári viszonyában éri el a chinai teljes emberi rendeltetését, de ebben aztán teljesen is eléri, mert az istenihez való összes viszonya az államhoz való viszonyába olvad fel; az ég akarata azonos az államtörvény-nyel, az isteni világkormány az állami kormányzással, a kegyesség és erkölesiség nem egyéb, mint polgári erény. Az állam az isteni élet tökéletes nyilatkozata a földön, a földre szállt ég, „isten a földön“.

A mily viszonyban van az őserő az ősanyaghoz, a lélek a testhez, oly viszony van az állami életben az államfő, a császár, és a nép között; amaz az alakító, mozgató erő, a központ, ez az alakított, mozgató anyag, a kerület. De miként az erő és anyag fizikai-, a lélek és test erkölesi ellentétében csak az ellentét két tagja együtt alkot egy öszhangzó, rendszeres egészet. valódiságot: úgy az államban is császár és nép szétválhatlanul alkotják az államot s így az örök világtörvény szerint öszhangban, harmoniában kell lenniök, a mi a kölesönös jogok és kötelességek elismerése és fenntartása által éretik el. Innen van az, hogy a míg ilyen kifejezések „a császár az ég fia“, „az ég képviselője és megszemélyesítője a földön“, „hatalma és méltósága az égtől van“, vagy európai szójárás szerint „isten kegyelméből uralkodik“, — egyebütt csak megszokott szólások, Chinában pedig komoly valóság; addig másfelől még alkotmányos országban sem igen van a császár egyéni akarata és önkénye annyira megszorítva és korlátozva, mint épen Chinában. A chinai császár korlátlan ur, maga a földre szállt isten, kit alattvalói istenihez hasonló tiszteletben részesítenek mindaddig, míg az állameszmének, az állam ősi szokásainak és törvényeinek képviselője, megszemélyesítője, őre és fenntartója; másfelől azonban chinai eredetű, s ott is alkalmazták ősidőktől fogva mostanig leghatározottabban azon példaszót is, hogy „nép szava isten szava“. „Az ég parancsa, az ég akarata a nép által nyilvánul; tiszteljétek a népet“, olvassuk a Shi-kingben; „az ég felfogását és itéletét a nép felfogásában és itéletében halljuk; az ég helyeslését és kárhoztatását a nép helyesléséből és kárhoztatásából ismerjük meg. Belső egymásra vonatkozás van a fel és az al-világ között. Ó mennyire kell vigyázniök azoknak, kik országok felett uralkodnak“, mondja a Shu-king. Ugyanis, mihelyt



a császár megszűnik az állameszme és törvény személyesítője lenni, mihelyt az általános ész ősi rendjét és egyensúlyát saját egyénisége vagy egyéni önkénye előtérbe tolása által megzavarja: azonnal ép úgy bűnt követ el, mint az állampolgár hasonló tette által, és a nép jogositva, sőt kötelezve van a fennálló rendet és öszhangot megvédeni még a császár ellen is, s így a forradalom Chinában bizonyos esetekben a legelső erény, de korántsem a korhadtt és elavult rendszer lerombolására, hanem ellenkezőleg annak mindenféle ujitással szemben való megvédésére. „Az uralkodó szerencséje az égtől függ, s az ég akarata a népben él; ha a fejedelem birja a nép szeretetét, úgy az ég tetszésében is részesül, s az ég megszilárdítja trónját; ha azonban a nép szeretetét elveszti, úgy az ég is haraggal néz rá, s el fogja veszíteni trónját“. A nép ítélete és akarata kifejezésének közege a sajtó, a mely Chinában ősidők óta szabad; továbbá a történelemlírás, melyet az államtudósok vezetnek, és a mely a kormány tetteit a hagyományos állami moral szerint itéli meg; az iskolákban az állam történelme egyszersmind az erkölcs tan tankönyve is. Felügyelni arra, hogy a fejedelem a hagyomány által szentesített állami rendet meg ne sértse, egy egész külön, önálló hivatal, a censorok hivatala, áll fenn. A hivatalnokok, kik éltök veszélyeztetésével is ellenszegültek a császár hagyományos törvényekkel ellenkező önkényének, a történelem által a legnagyobb dicséretben részesítettnek. A chinai államélet tehát sem nem despotikus, sem nem szabad. Nem szabad, mert az egyéni szabad reformáló, sőt teremtoi működésnek semmi helye; nem despotai, mert maga a despota is függ ugyanazon általános törvénytől, melynek az állampolgárok alá vannak vetve.

De nemcsak hogy a viszony ugyanaz az államban a császár és nép között, mint a kosmosban vagy természetben az őserő és őanyag között; hanem ezenkívül az összeköttetés, a vonatkozás a kettő, a kosmos és az állam között még közeli, belsőbb, közvetlenebb; elannyira, hogy egyiknek minősége közvetlen hatással van a másikra. Miként a természet működése és minősége (áldása vagy csapása) közvetlenül hat az állam minőségére, jóllétére vagy szenvedésére, úgy az államkormány, s különösen az uralkodó minősége közvetlenül meglátszik a természetélet folyamában is. Rosz kormányzás, a társadalmi rend felrázása kétségtelenül rázkódásokat



hoz létre a természet életében is, mint földingást, vizáradást, szárazságot, döghalált stb. E felfogás következménye, hogy az országos csapásokat rendszeren a császár vagy kormánya hibái következményének tekintik, mint a melyek kétségtelen mutatói az emberi és társadalmi élet minőségének és eseményeinek. E nézeten alapszik a chinai elhiresedett *babona*. Évenként hivatalosan jelenik meg egy naptár, melyben minden égi jelenség, a jó és rossz napok megjelölvék, magyarázvá, s ennek magyarázata szerint intézik magán és közügyeiket. A napfogyatkozásokat állami uton tudatják s vallásos szertartással inneplik. Gyermekes születésekor s minden más fontosabb esemény alkalmával az égi testek állásából s más természeti jelenségekből jóslatokat kérdeznek. És e babonával annál élénkebben foglalkozik lelkök, mentől inkább hiányzik a hivatalos államvallásból mindaz, a mi a léleknek az érzékfeletti, az isteni utáni vágyát és szükségérzetét kielégithetné. Az istenit megtagadják, vagy legalább is a látható természetélet rendjébe, a tényleges állami élet törvényeibe olvasztják bele, egészen a tapasztalati véges valódiságba helyezik, de a vallásos lélek saját érzékfelettsége és végetlensége sejtelmében ép a látható érzéki világ, a tapasztalati valódiság fölé óhajt emelkedni, az érzékfelettit, az eszményit, a végtelent vágyik megtalálni, és ha a tényleges vallás ilyet nem nyújt, ha azt önerején sem képes megteremteni: úgy keres kárpótlást és kielégítést ott, a hol talál, a *babonában*, mely, ha esztelenül is, de legalább szól a lélekhez az érzékfelettiről, a titokszerűről. E tétel igazságát igazolják a művelt Európa divatüző isten-tagadói is, kik kicsinylő mosolylyal fogadják akár a mennyei atya, akár az abszolút szellem emlegetését, de nem átalálták napokon át nyomni ujjakkal az asztalt, hittél kérdézősködve az asztal szellemétől, buzgón figyelnek a 13-as számra és mindenféle más jó és rossz ómenekre. Természetes, hogy a babonát Confucius épen nem pártolta sőt határozottan ellene nyilatkozott; szerinte „az uralkodók jó vagy rossz kormányzása sokkal biztosabb jele a szerencsének vagy szerencsétlenségnek, mint a legesudálatosabb természeti jelenségek“; a Shu-King „gyalázatnak“ mondja, hogy némelyek a teknősbékától kérdeznek tanácsot (jelül használják a jövő megtudására), „bolondoknak“ nevezi az ilyeket, kik soha célhoz nem jutnak; más helyen pedig: „a bölcs nem fél az előjelektől s tettei felett

örkődve el tudja háritani a szerencsétlenséget; hibáinkat elhagyni, az erényt gyakorolni, ezek a legjobb előjelek ugy a nép, mint a fejedelem számára, ki népe apja akar lenni;“ „az ember hatalmában áll jót és rosztat tenni és az ő cselekedeteitől függ a szerencse és szerencsétlenség, mindenféle előjeltől függetlenül.“ Lát-nivaló, hogy ezen erkölcsan ugyancsak jó z a n, mely az erkölcsi életet a természettől való minden függés alól emancipálja. — De ép e túljózsanságra való törekvés által egyszersmind köznapivá, lapossá válik. — A közvetlen természettől való hamis függésen felülemelkedik, de nem emelkedik fel a végetlen szellemtől való teljes függés tudatára, a mely igaz függés tudata igazán megszabadit aztán minden véges függéstől; 1) e valódi függés tudatának hiányában az ember mégis csak véges dolgoktól tétetik függővé, milyenek az állam, az állami szokások és törvények, a közvélemény. Ép ezért nélkülöznie kell a legmagasb erkölcsi eszményt is, a mely az összes emberi lélettörekvések célpontjává a mennyei atyát, az ő tökéletes jóságát és feltétlen szeretetét tenné, s ez által megállapodást nem ismerő tökéletesedésre serkentene. A végetlen tökély helyett a csak tökéletesnek állított, de valódilag tökéletlen tapasztalati valódiságot, az államot, az állam törvényeit, szokásait, vallását, intézményeit állítja oda feltétlen hatalom és követendő életszabály gyanánt, s ez által minden a meglevőn tulszárnyaló törekvést, minden fejlődést gyökerében elfojt. Minden oly felfogás, mely a meglevőt, a tapasztalatit már tökéletesnek és változatlanak nézi, akár az államszerkezetben, akár a tudományban, akár az erkölcsi felfogásában, akár a hitrendszerben, megállapodásra, megcsontosulásra vezet Rómában és egyebütt ép ugy, mint Chinában.

1) 2. Kor. 3. 17.

## HARMADIK FEJEZET.

### Az árja vagy indogerman népcsalád vallása.

#### *Első szakasz.*

Az árja népcsalád vallásának ázsiai alakulásai.

#### 6. §. A brahmanismus.

Az emberiség vallásos élettörténete alakulásainak, a vallásos szellem fejlődésének tulajdonképeni színterét két népcsalád, az árja (indogerman, japheti) és a semi népcsalád története képezi. Az árja népcsaládhoz tartoznak Ázsiában a persák és a velök rokon törzsek, az u. n. zendfaj, az indusok, és Európa összes népei, a magyarok, törökök és a finnek kivételével. Ezen számos és nagy nemzetekre oszlott népcsalád valaha együtt lakott, s törzsei nyelvekre, szokásaikra és vallásukra nézve csak annyiban különböztek egymástól, a mennyiben az ugyanazon nemzettesthez tartozó, de egyes apróbb csordákra és törzsekre oszló nomád csapatok különbözni szoktak, pl. az egyes arab-törzsek hajdan, vagy az észak-amerikai vörösbőrű indian-törzsek jelenleg. Hogy őshazájok hol volt, onnan miért és mikor költöztek ki? azt teljes határozottsággal nem tudjuk.

Némelyek Közép-Ázsia északi fennsíkjait tartják az őshazának, a hol a most is Ázsiában lakó indusok és zendek egykor kétségtelenül laktak; mások ellenben hajlandók azon régi feltevéshez ragaszkodni, hogy az u. n. kaukazusi emberfaj őshazája valójában a Kaukaszus és a Kaspi tenger nyugati vidéke volt, s így az összes indogerman faj is valaha még itt lakott, s innen történt a szélyel oszlás is, még pedig előbb a german, latin és görög törzsek vonul-

tak nyugatra, s csak később indultak ki a zend és ind (vagy a szorosabb értelemben vett árja) törzsek; ezek még sokáig együtt bolyongtak, s ekkor lakták Középázsia északi fennsíkjaait is. Itt történt a különszakadás is, s innen vonult mindkét rész délre, az egyik délkeletre, az Indus és a Ganges folyók vidékére, a hol a setét színű bennlakókat részint kiszorította, részint rabszolgákká (a pariáhk) tette; a másik rész délnyugotra a Tigris és Euphrates környékére, (Persia, Media, Baktria). Az utóbbi a zend-faj (persák, médok, baktrok); az elsőt indusoknak szokták nevezni, de ők magokat tovább is arjáknak (ur, mester) nevezték, szemben a barbaroknak (Mlekha) tekintett idegen népekkel; nyelvök a szanszkritt (tökéletes,) mely azonban az uj hazában elfajult, s most már csak tudósaik értik. A kiköltözködés és meghasonlás oka ősmondáik ujjmutatása szerint részint az éghajlat gyors megváltozása,<sup>1)</sup> részint a földműveléshez kezdett és a nomád életet folytató törzsek közötti egyenetlenkedés,<sup>2)</sup> részint pedig ép a földművelő és nomád életen alapuló vallásos szakadás és ellenségeskedés volt.<sup>3)</sup>

Az ind nép vallásos élete hosszas és sokoldalú fejlődésen és átalakuláson ment át; és a fejlődés főbb mozzanatait és alakjait

<sup>1)</sup> Egy ős zend monda szerint a tél egyszerre 10 hónapra nyult és a nyár csak két hónap lett. Valóságos éghajlatváltozás volt-e ez, vagy pedig csak a túlnépesedés következtében kényszerültek éjszak felé, a hidegebb hegyes vidékekre vonulni? nehéz eldönteni.

<sup>2)</sup> <sup>3)</sup> Ugyanezen monda szól arról is, hogy Ahura tisztelői (a zend faj) városokat (magoknak és barmaiknak szilárd lakásokat) kezdtek építeni Ahura parancsára, a ki királyuknak, Yimának (= Dzsemsid), egy arany kardot és egy arany sarlót ajándékozott a föld kiszélesítésére, azaz a földművelésére. Hogy a nomád élet mellett maradt ind törzsek a letelepedő földműves törzsek iránt ellenséges érzellemmel viseltettek, lakásaikat és földjeiket gyakran elpusztították, és hogy a közöttök levő ellenségeskedés csakhamar vallásos, isteneik közötti harcá is vált, ezt nemesak más népek ősmondái analogiájából következtethetni, hanem mindkét törzs vallásos emlékei is mutatják. A zend nép vallása tulajdonképen a földművelés szentesítése volt, a mely előtt a nomád népek mind a setétség országa (Turan) lakói gyanánt szerepeltek. Ellenben egy régi ind hymnus Indrát a hegyek istenének, az Asurák (Ahura) városai lerombolójának magasztalja (Rig- Veda Hym. XI. v. 4. 5.). A zendfaj istenei (az Ahurák vagy Asurák) az indek előtt, emezekéi pedig (a Dévák és Indra) a zendek előtt ros szellemekké, a setétség isteneivé lettek.



gazdag szentirat gyűjteményökből képesek vagyunk felismerni és megkülönböztetni. Szentirataik között legrégibb és legnagyobb szentséggel bírnak a Védák,<sup>1)</sup> melyek egyenesen Brahmától származnak, az ő kijelentéseit foglalják magokban, s hosszasan szájhagyomány útján tartattak fenn, míg egy öreg bölcs Vyása (gyűjtő) vagy Vedaviása (Véda gyűjtő) által összeszedettek s négy részre osztattak, u. m. Rig-Veda, Yagur-Veda, (olv. jádzsur) Sama-Veda és Atharva-Veda. Tartalmuk: imák, himnuszok, vallásos és erkölcsi életre vonatkozó elmélkedések, beszélgetések részint a brahmanok, részint pedig ezek és az istenek között; mythosok és az isteni tiszteletre s különösen az áldozatra vonatkozó szabályok, formulák.<sup>2)</sup> Az egyes darabok keletkezési ideje nagyon különböző, legalább is egy ezredévnyi időközben váltakozó, de kétségtelen, hogy a Rig-Vedában vannak oly dalok, imák és himnuszok, melyek vallásos életüket még legrégibb, a tiszta, gyermekded természetimádás alakjában mutatják fel, úgy, a milyen az még az őshazában, tán a később szétszóródott törzsek együtt léte alkalomával lehetett.<sup>3)</sup> A Védákéhoz hasonló kanoni tekintélyben részesülő Manu törvénykönyve<sup>4)</sup> vallásuk virágkorát mutatja, melynek speculatív része a Vedantában (a Védák vége, célja; bölcsekedés a Védák felett)-mythologiai oldala pedig a Ramajana és Mahabharata című nagy hőskölteményekben van feldolgozva, míg a sokkal későbbi Purana vallásuk phantastikus elfajulását mutatja.

Az áriják vallása ősalakjában az isteninek, mint jótékony vagy ártalmas természeti erőknek polythéistikus imádása; még egészen patriarchai, a papi uralomtól és a későbbi dogmatikai elfogultságtól ment; egy nomad nép szabad, harcvágyó, de életerős

<sup>1)</sup> E szó Vid gyökből származik, melynek jelentése: „tudni“, s így Veda tudást, tudományt jelent.

<sup>2)</sup> Lásd részletesebben: Colebrook: Über die heil. Schriften der Indier p. 1—84.

<sup>3)</sup> A rig szó „rich“, = „dicsérni, magasztalni“ gyöktől származik s általában az istenekhez intézett versben irtimát jelenti.

<sup>4)</sup> Manu (= az értelmes, az ember) mythikus személy, Brahma fia, vagy unokája. Az ő nevééről nevezett könyv keletkezését az 5. vagy 6-ik századra teszik Kr. e.

és mély erkölcsi érzésü életét tünteti fel. A világos kék ég, a nap sugarai, a kedves hajnalpir, a termékenyítő eső, a szelek és orkánok, melyek az esőadó felhőket összegyűjtik; a folyók, melyeknek kiömlései és lerakódásai a mezőt termékenyítik; a gazdag természet mindezen jelenségei bámolatra, hódolatra, lelkesült imádatra ragadták gyermekded, s a természet szépsége és áldásai iránt fogékony, enthusiasmmussal telt lelköket, és e jelenségeket jótékony, áldásteljes, az ember iránt jóakaró istenek gyanánt imádták. Ellenben az eget és napot eltakaró, az esőt visszatartó setét fellegeket, a folyókat kiszárító, a növényzetet kiégető tikkasztó nyári hőséget az emberek és a jó istenek ellenségeinek nézték, kik ellen, mint a setétség szellemei ellen, a világosság és termékenység istenei folytonos harcot folytatnak, melynek sikere nem kis mértékben függ az emberek segítségétől, kik imáik s főleg áldozataik által segítik az isteneket.

A jó istenségek általános közös jelölésére a *Devah* szót használták, mely *div* (= „világítani“)gyökből származik, s mutatja, hogy ezen istenek közös fogalma vagy lényege a világosság volt. E gyökből származott külön (egyed) istenség volt *Dy u, v. Dy u s* gyakran *Dy u s - p i t á r*, *Dyus* atya (*Zeüs, Zio, Dies-piter*) a tiszta nyugodt és csendes, világos kék ég. Hogy ezen istenalak a legrégebbi himnuszokban is ritkán említették, hogy az árják vallásos tudatában kevésbé jelentékeny helyet látszik elfoglalni mint *Indra*, hogy egyik himnuszban az mondatik, „hogy *Indra* atyját (*Dyust*) és anyját (a földet) kik őt nemzék, felülmulja“: ezen jelenség nem abból magyarázandó ki, hogy (mint *Müller M. és Pfeiderer* mondják) „a tevékeny isten, ki az egekben trónól, a felhőken lovagol, s mennyköveivel a setétség dämonait hajigálja, a későbbi kor gyermekeinek lelkére sokkal hatalmasabb benyomást tett, mint a világos ég kiterjedt boltozata és az ezalatt elterülő föld“. Ezen magyarázat ugyanis feltételezi, hogy „a nyugodt égisten“ valaha valósággal nagyobb és kiválóbb tiszteletben részesült, mint a háborgó, mennydörgő ég harcias istene. *De e* feltevést sem történeti adatok nem igazolják, sem a lélektani valószínűség nem szól mellette. E gyermekded népek figyelmét, érdekeltségét kétségkívül előbb vonta magára a mennydörgő, villámokkal cikázó égi jelenség, mint az ég szokott, nyugodt állapota; vallásos hódolatukat is előbb

kelté fel s élénkebben ragadta meg. S csak később, midőn már, bármi naiv módon is reflectalni kezdetek, fordíták figyelmöket a szokott állapotra is, akkor személyesíték ezt is, és nevezték a másikat, a szokatlanabb, a tyj ának. Így lett a görög mythologiában is Uranos Zeus nagyatyja, jöllehet a tulajdonképeni főisten mindig Zeus volt és sohasem Uranos. A mythosok történetének analogiája is azt mutatja, hogy nem a tiszta, nyugodt ég imádása volt az első, s a mennydörgő égé a második, hanem ép megfordítva, elannyira, hogy a későbbi magasab fejlődés álláspontján az előbb mennydörgő, harcoló főisten fogalmából a harcolás (mennydörgés) fogalmát vagy tulajdonát más, kisebb rangú istenekre ruházták át; Zeusról Pallásra, erről Aresre; Wodánról Thorra. Azon kérdés, hogy melyik volt az árnak ez időben főistenök, maga is helytelen; mert istenek között megállapított rangfokozatot, annyival inkább bizonyos rendszeret még magok sem esináltak. Legrégibb hymnusaik rendszeresen azt az istent magasztalják legnagyobbnak, leghatalmasabbnak, melyikhez épen kéréseiket és dicsőítéseket intézik, egyik Indrát, másik Varunát, harmadik Agnist stb. Ezenkívül nálok is megtörténhetett, mint pl. a germanoknál és egyiptomiaknál, hogy különböző törzsek, különböző vidékek lakói ugyanazon természeti jelenséget vagy istenséget különböző néven imádták s majd, a későbbi szorosabbegyesülés alkalmával, a különböző elnevezés folytán, ezekből mindmegannyi külön istenség lett, s az első rangot az uralkodó néptörzs vagy helység istene foglalta el. — Annyi kétségtelen, hogy az élénk, harcias nép vallásos tudata legörömelebb a hasonló élénk működésben levő harcias mennydörgés istenével, Indrával foglalkozott, ebben látta leginkább saját életének eszményképét. Indra a villám- és a nyárs- hordó, (a villám mint az ő fegyvere), a felhők parancsnoka, a férfiak és a nyájak uralkodója, az égi és a földi háboruk előharcosa, a gonosz természeti erők és az ő tisztelői ellenségeinek legyőzője. Ellenségei a setéség és az aszály gonosz dämonai, különösen Vritra, azaz a betakaró, ki a kék eget elhomályosítja és Ahi, a ki a tejadó teheneket (az eső adó felhők és a folyók) elragadja, elhajtja és a hegyek üregeibe rejti. Mint Vritra megölőjének neve Vritrahán (a persáknál Verethragna, a görögöknél Bellerophontés). E rossz szellemek segítői az Asurák és a Rákschák. Indra fegyvere ellenök, az égi ková-



csóktól készített, soha el nem tompuló nyárs, a villám; ezzel átlyukasztja a setét felhőket, hogy a termékenyítő esőt alábocsássák. Mutatvány gyanánt álljon itt néhány töredék a Rig-veda legrégibb — Indrahoz intézett — hymnusaiból:

Hymn. IV. 1. Naponta esedezünk oltalomért a dicső tetteket végző Indrához. 2. Szállj alá áldozatunkhoz, te a szent ital (a Soma) ivója, és igyál; ha te örülsz (a soma-italtól mámorosulsz), akkor teheneket adsz nekünk. 3. Téged látunk azok között, kik a te barátaid, s tiszta szellemmel vannak megajándékozva . . . 6. Minket, oh Ellen sé g me g se m m i s i t ő még ellenségeink is boldognak magasztalnak; hadd oltalmazzon minket folyton Indra. 8. Óh Çatakra-tus (száz áldozattal biró) ittál a szent italból s megöléd Vritrát, védelmezted a harcost a harcban. 9. Neked óh Çatakra-tus, a csatákban harcolónak, eledelt hozunk, hogy te, óh Indra, nekünk gazdagságot adj.

Hymn. VII. 2. Sárga paripáival, melyek egy szó által kötvék a szekérhez, Indra, a mennydörgés aranytól sugárzó hordozója, mindenütt jelen van. 4. Segits minket a harcban Indra, és a zsákmánygazdag ütközetekben, te félelmetes, a ki félelmes fegyverével segít minket. 5. Nagy gazdagságért, mint csekély adományokért Indrához esedezünk, hozzá, a mi oltalmunkhoz, a mennydörgés hordozójához. 6. Te, esőadó, a ki nekünk gyümölcsöket adsz és kéréseinket teljesíted, nyisd meg a felhőket. 7. Mindazon dicsénekek, melyeket a többi isteneknek énekeltünk, az övéi, a mennydörgőé, nem találók szavakat az ő méltó magasztalására.

Hymn. X. Énekeljetez fenséges dicséneket Indrának, a ki számos ellenségét elüz; az ő barátságáért esedezünk, hadd adjon ő nekünk gazdagságot és hatalmat. 9. Te, kinek füleid mindeneket hallanak, halld meg a mi kiáltásunkat, vedd figyelmedbe a mi énekünket s engedd az én és barátom dicséneket hozzád közeledni. 12. Te, S o k a t m a g a s z t a l t, engedd, hogy dicsénekeink körülvegyenek téged; irántad való szeretetből származtak azok, hadd legyenek előtted is kedvesek, s veled, S o k á i g t a r t ó, egyesüljenek.

A XI-ik az Asurak főnöke, Bala által ellopott és barlangba zárt tehenek visszavételét, a XXXII-ik Indra hőstetteit, azaz Ahinak, az ennek segítségére siető Vritrának és a Vritra anyjának legyőzését, a vizek megszabadítását énekli meg.



Indrával együtt harcolnak a szelek: V a y u, a reggeli szél, R u d r a, a szélvész istene, kik a setét felhőket elűzik s az eget megvilágítják. E légistenek mellett ép oly eszményi, elragadtatott tiszteletben részesíték a világosság isteneit is. A nap első fény sugarait üdvhirdető testvérpár (az A s z w i n-ek) a hajnali pirt szeretetreméltó szüz (U s c h a s = Aurora) gyanánt üdvözölték és imádták. Különösen imádták S z u r j á t, vagy S z a v i t r i t a napistent, a M i n d e n e k e t m e g v i l á g o s i t ó t, M i n d e n e k e t l á t ó t, a T i s z t á t. Egyik hymnusában ez mondatik: Tekintetteddel öröködöl a népek felett; átvándorlod az eget, a széles boltozatot, éjet és napot kimérve. A te szekeredet, fényes, sugárzó hajzatoddal messzetekintő Surja, hét sárga paripa huzza. A setétség után feltekintve, hozzád kiáltunk legfőbb világosság. A győzelem teljes hatalmával emelkedett fel az A d i t i (örökkévalóság) fia, leveri az ellenséges férfit. „Uj, innepélyes dicséneket éneklünk neked, sugárdus, fénylő napisten! Halld meg a mi kiáltásunkat, szállj alá téged kívánó lelkembe, mint a szerető megy a nőhez! Te, a ki mindeneket látsz és nézsz, légy a mi védelmezőnk.“ „Dicsőítsd Szavitrit, a vizek fiát (ki a tenger habjaiból emelkedik ki) az ő segedelméért, őt, ki nekünk lakást és sokféle gazdagságot ad, a világ szemét, hívjuk segítségül.“ A fő világosságisten, a nap mellett áll M i t r a és V a r u n a, mint ikertestvérek, a nappali és az éjjeli ég; ők az időnek, a nappalnak és éjszakának rendezői; Mitra szólítja az embereket nappali munkájokra, Varuna a csillagok útját rendezi. Mint az időnek, a természeti világrendnek rendezői, egyszersmind az erkölcsi világrendnek is őrei, „ők — mondja egyik hymnus — a bűnösök megfogói; kik kivetik hálóikat, melyeket az ellenséges érzelmü halandó nem kerülhet ki. Engedjétek Mitra és Varuna, hogy mi az igazságosság útján haladjunk, egyenesen a bűn felett (felé nem hajolva) mintegy hajóban a tengeren.“ „Varuna, kinek szent fogadásokat tesznek, köztünk mulat isteni alakokban, hatalmáért kegyes áldozatokkal tiszteltetik. A böles látja mind azon csudálatos tetteket, melyeket Varuna elvégzett és ezután is végezni fog. Ő, Aditi kegyes fia, vezessen minket naponta az igaz ösvényen, és hosszabbítsa meg a mi napjainkat.“ Különösen jelentékeny szerepet játszott vallásos tudatukban még A g n i s z, a tűz istene. Az ő fénye üzi el éjjel a ragadozó állatokat

és a rossz szellemeket. Ennélfogva ő is, mint Indra, a démonok legyőzője. Mint a házi tűzhely istene, az emberek „vendége“, „barátja“, „testvére“, „a meszelató házigazda, az áldásosztogató“. Mindezeknél fontosabb szerepe a közvetítés istenek és emberek között. Ő az istenek követe az emberekhez, mint villámtűz, és ő az emberek követe, közbenjárója az isteneknél, mint a felszálló áldozati tűz. Az áldozati tűz által az emberek dicsénekeit és kéréseit az istenekhez juttatja, vagy pedig az isteneket az áldozathoz gyűjti és az „áldozat jutalmát“ biztosítja. „Téged választunk követül a minden tudóhoz, a te felszálló fényed messze világol az égre; a halandó, ki téged tisztel, jutalmat (gazdagságot) nyer . . . Neked hozunk ó gazdag ifju minden áldozatot, légy irántunk ma és jövőre is kegyelmes; áldozz te magad is velünk a hatalmas isteneknek, vidd az istenekhez a mi áldozatunkat . . . Adj nekünk kinceseket, örvendeztess meg minket; őrizz meg minket a büntől az ismeret által, erősíts meg a munkára és az életre, őrizz meg a rossz szellemektől, a gyilkostól, a ragadozó állattól és az ellenségtől . . . A te cikázó, hatalmas, félelmes lángodhoz senki sem mer közeledni. Égesd el a rossz szellemeket és minden ellenséget.“ „Agnisz, kit magasztaltak a bölcsök hajdan és most, gyűjti össze az isteneket a mi áldozatunkhoz. Agnisz által az áldozó naponta növekedő, dicsteljes gazdagságot és erős utódokat nyer. Ő Agnisz, a mely áldozatot te védőleg fogsz körül, az az istenekhez jut. Légy barátságos irántunk, mint az atya fiához, s légy velünk a mi üdvünkre. Ő Agnisz, hivd az áldozatot kívánó isteneket, te az istenek követe, s szállj alá magad is velök a mi áldozatunkhoz. Agniszt dicsőitem, az igazság és erény barátját, az ellenségölő istent“ (Hym I. és XII.)

Vallásos képzeleteiknek megfelelt istentiszteletök. Fő istentiszteleti tényök volt az áldozat és az ima. Áldoztak (ritkán) állatokat, gyakrabban teményt (vaját és mézet), legállandóbban a Soma italt, (Zóma) mely a soma-növény nedvéből, lisztből és mézből készült, s erjedés után nagy kábító és mámorosító erővel bírt. Az áldozat jelentősége nemcsak az volt, hogy általa hódolatukat fejezték ki az istenek iránt, hanem hitték, hogy az valósággal szükséges magoknak az isteneknek táplálására és erősítésére. „Az ellenséget legyőzi Indra a Soma mámorában. Igyál Indra az italból, mint egy bölcs, jó az a mámorra.“ Ugyanezen hatása van az istenekre az

imának is. „Az imádkozók, magasztalva Indrát dicsénekeik által, erősíték őt, hogy Ahit legyőzze. Növekedj hős Indra, kegyességgel magasztalva s imáink által növesztve a te testedben. A hymnuskok erősítik a te erődöt, a te bátorságodat, a te dicsteljes mennykövedet.“ Azon képzet, hogy az ember istentiszteleti cselekvényei által kényszerítő hatással lehet az istenekre, kétségkívül a kuruzslás, a shamanismus bélyegét üti az áriják ősvallására. Csak-hogy lehetetlen nem látni azon különbséget, mely e tekintetben is van az áriják és más, mondhatni fétisimádó népek shamanismusa között. Az utóbbiaknál a kuruzslás egy csomó gépiesen elvégzett cselekvény, hokus-pokus, a mely hasonlóan gépiesen hat az istenségre, magával a cselekvénynyel a vallásos érzés alig szerepel, a kedély benső felemelkedése, az áhitat, az isteni utáni vágy, a hódolat hiányzanak; míg az árja-faj áldozatát és imáját lelkesült, elragadtatott dicsénekek között végzi, s cselekvénye között az istenek iránti hódolatának, saját gyarlóságának, az istenek segélyére való rászorultságának, az istenek védelme által sőt mondhatni, az istenekkel való egyesülés által nyert erejének, biztonságának teljes és élénk tudata nyilvánul. Ép ezért, míg a fetis imádóknál az eredetileg vallásos jelentőségű kuruzslás legtöbbször leketlen babonává fajult, a melynél a vallásra való vonatkozásnak még sejtelve is elveszett, addig az árijáknál eszköz és út volt arra, hogy a szellemi tudatára ébredjenek s a szelleminek a természeti fölött való tulsúlyát, fölényét felismerjék. Vallásuk ezen kezdetleges, gyermekded alakjában is már megvolt a magasabb fejlődés magva, az érzéki természet szépségei iránt érzett elragadtatott hódolat, lelkesült gyönyör felnyitá lelkökben a magasabb erkölcsi és szellemi javak iránti vágy és fogékonyság ajtóját. S bár kéréseik és vágyaik tárgya rendszeren még anyagi javak (gazdagság), de ezekkel együtt, jóllehet emezektől még meg nem különböztetve, ismeretet, a rosztól való megőrzést, az istenek előtti kedvességet is kérnek. „Az ő természetimádásuk lényege ép abban áll, hogy mindkét oldal, a szellemi és az érzéki, az erkölcsi és a természeti fejletlenül s különválaszthatlanul együtt van, mint a mag és a boríték a még éretlen gyümölcsben összenőve vannak.“ — Az erkölcsi és az érzéki ezen gyermekded egységét mutatja a halál utáni életéről való képzetök is. A tulvilág ura Jáma, a napisten fia, az első halandó



ember és egy aranykor királya, ki a fényhazába, a boldogok lakába vonult vissza, a földtől délkeletre ezer napi járó távolságban fekvő helyre. Hozzá jutnak a harcban elesett hősök, a kegyesek, a kik áldozatok és bölcsesség által tündökölnek, az adakozók, az igazság és erény útján járók. Itt szép, világos testben járnak, somát, tejet vaját, mézet bőven isznak, s minden érzéki gyönyört élveznek. Azonban a földön élőkkel is összeköttetésben maradnak, minden ujhold innepén áldoznak nekik, melyre seregestől jelennek meg, s az élőket a rossz szellemektől védelmezik.

Uj hazájokban, a Ganges vidékén, egész vallás- és életrendszerek gyökeres átalakuláson ment át. A régi életteljes természetistenek, a lég-, a világosság- a tűz-istenek concret alakjai háttérbe léptek a határozatlan, elvont ősegyeség vagy őslényeg mellett, melyből féktelen képzelődéssel kigondolt emanatio folytán állott elő a világ; a nép életében a szabad önértet, az erőteljes férfiaság, a tettvágy és munkakedv, a természet szépségeinek életvidám élvezete elfojtatott, elnyomatott a tropikus természet tikkasztó napja alatt, s a hierarchikus papi kaszt minden fáradság nélkül szoríthatá a kimerült népet egy setét dogmatikai rendszer és borzadálykeltő askesis békói közé. — Ez új hit és életrendszer alapja, lényege a pantheismus. Pantheismus, a szó valódi, szószerinti értelmében, elannyira, hogy a brahmanismus pantheismusa mellett a többi vallásos és bölcselmi rendszer, melyeket még e névvel szoktak bélyegezni, a Spinoza egyedüli substantiája, a Hegel abszolútja, sőt a stoikusok világlelke is e névre méltatlanná válik.

Ez átalakulásra többek között két főtényező folyt be; az egyik positiv-theologiai, a másik speculativ. Az első ősi vallásos és életnézletükből és gyakorlatukból származik. Tudjuk, mily fontossággal bírt előttök ekkor is az áldozat, különösen az ima s az ezekben nyilvánuló áhitat. Oly erőt tulajdonítottak ezeknek, mely végeredményében az istenek és ezek erői felett áll, mert ezek is, valamint az emberek, abból merítették erőt a küzdelemre, az ellenség legyőzésére. E felfogástól nem esik távol azon gondolat sem, hogy az áldozat, s főleg az ima, és a bennök nyilvánuló áhitat, mindeneknek, isteneknek és embereknek, létalapja is. A Somaáldozatot és az imát (B r a h m a) már legrégebbi hymnusaikban is olykor személyesíték s mint saját léttel és lényeggel bíró lényeket szöli-



ták meg, s ha ez előbb csak költői nagymondás (emphasis) volt is, később valóság és kiképzett tan lett, ép úgy, mint a keresztyén-ségben a Mária és szentek imádása, az urvacsora istenítése. A fő-erőt mindenesetre az imának tulajdoníták, ezért a papokat is imádkozóknak (brahman) nevezték s az áldozati tűz istenének mellékneve Brahma-naszpati, „az ima, vagy az imádkozó ura“ volt. Azonban az érzéki tűzisten, Agnisz, nem volt alkalmas arra, hogy maga alakuljon át az ima elvont, szellemi istenévé, s így az, a mi eredetileg neki csak egy mellékneve volt, lassanként egy tőle és a többi istenektől teljesen, mint elvont szellemi hatalom, lényegileg is különböző s hatalomban mindeniket túlszárnyaló lénynyé lett a Brahma név alatt. Önként értetik, hogy ez átalakulásra a papok tekintélye is befolyt, mert mint egy régi, de most is hallható syllogismus mondja: „A mindenség az istenek hatalmában, az istenek az ima hatalmában, az ima a brahmanok (papok) hatalmában; tehát a brahmanok a mi isteneink.“

Hasonló eredményekre vezetett a bölcsészeti gondolkozás, a szemlélődés (speculatio) is. Magok az egyes külön természeti istenségek soha teljesen körülírt, egymástól határozottan megkülönböztetett egyéni alakokká nem lettek; a nép élénk képzelődése folytán egyik a másikba átfolyt; mindig azt tüntették fel legnagyobbnak, mindenféle hatalommal bírónak, a kihez épen imájokat intézték. Nevelte a zavart az egyes törzsek közelebbi egyesülése alkalmával az ugyanazon jelentőségű, de különböző nevű istenségek összecsoportosulása. Mindezekhez járult azon részint tapasztalati, részint szemléleti úton nyert meggyőződés, hogy a különböző természeti jelenségek s így ezek külön istenségei is egy általános alaperőnek, mindenek közös lényegének nyilatkozatai, kifolyásai. Ez alaperő, ezen közös lényeg az egész tüneményvilágnak, az istenek, az emberek és a természet concret alakjainak ősalapja, őslényege. Ez őslényeg jelölésére a bölcsészetnek hiányzik a szava, mert hiányzik fogalmából mindaz, a mi határozott s így kifejezhető. Az, a mi határozott s így meg is határozható, már nem az őslényeg, hanem ennek csak nyilatkozata, kifolyása, ideiglenes alakja. Ezért leggyakrabban csak Tat (= az) vagy Aum (= ő) szavakkal jel-zék; vagy nevezték léleknek, világléleknek (Atma, Paramatma), szellemnek (Puruscha), világteremtőnek (Pradzapati). Ez elvont

bölcseleti fogalom és a vallásos hit szintoly elvont alakítása a mindenekfelett álló fölényről, a Brahmáról, azonosítottak, s ezáltal a világ és élet felfogására, valamint az egész gyakorlati élet rendszerére is határozott, átalakító befolyást nyertek. Azonban maga a Brahma határozottabb alakot épen nem öltött; sőt mindazon számnélküli elmélkedéseknek, hasonlatoknak, melyek ez őslényeg, a Brahma, minősége felől vallásos és bölcseleti irataikban találhatók, végeredménye és végcélja az, hogy a Brahma emberi fogalmakkal meg nem határozható, szavakkal ki nem fejezhető; ő minden, és mégis semmi abból mit mi ismerni, kifejezni tudunk. Midőn egy tanítvány mesterét kérte: „Taníts meg engem oh uram a Brahmát ismerni“, a mester hosszasan hallgatott, s a tanítvány ismételt kérésére azt felel: „Én (hallgatásom által) már megmondtam, de te azt nem értéd, a szellem meg nem nevezhető.“ „Az nem vastag, nem vékony, nem kurta, nem hosszú, nem hallható, nem érinthető, alakatlan, változhatatlan; nem ilyen, nem olyan (= meg nem határozható); valami egyéb, mint a mit ismerünk; valami egyéb, mint a mit nem ismerünk; azt megnevezni, felfogni nem lehet.“ „A Brahma ismeretlen azok előtt, a kik őt ismerik, ismerős azok előtt, kik őt nem ismerik.“ És mégis, e megnevezhetlen valami létalapja, lényege a világon minden létezőnek, kicsinynek és nagynak egyaránt. „Az (t. i. a Brahma) a lélek én bennem, kisebb, mint egy buzaszem, nagyobb, mint a föld, nagyobb mint minden világok; az az én lelkem; az a Brahma.“ „Az a világoosság, mely fénylik a legmagasabb világokban és a mely fénylik az emberek belsejében is“, t. i. ez a világoosság a Brahma, a melynek az egész látható világoosság kifolyása és a melynek az emberi lélek is, melynek lényege világoosság, egy részét teszi. „Ez azon szellem, a mely úgy ezen, mint ama világot és minden teremtményeket kormányoz, a mely a földben, vízben, tűzben, levegőben, szélben, napban, holdban lakik, és mégis valami egyéb, mint emezek, melyet ezek nem ismernek, melynek ezek teste, mely ezeket bensőleg kormányozza; az a hallhatatlan szellem, mely lát, de nem láttatik, hall, de őt nem hallják, észrevesz és ismer, de maga észre nem vétetik és nem ismertetik; az a szellem, mely titeket is bensőleg kormányoz; nincs más mely látna, hallana stb.“ „Az a világitó, halhatatlan lélek az emberben, az a világitó, halhatatlan lélek a

földben, az a szellem.“ „Az, a mely előtt és a mely után semmi  
sines, a mely nem benn és nem künn van, az a lélek, a mindent  
átfogó Brahma.“ „Alany és tárgy és az alany kormányzója (= lélek,  
világ és fölény) ezek mind a Brahma.“ „A Brahma ismerete által  
minden ismerve van.“ „Tanuld meg ezt: mindez halhatatlan szel-  
lem. Minden a Brahma.“<sup>1)</sup> „En vagyok az egész világegyetem  
eredete, valamint megsemmisülése is, rajtam csüng e mindenség  
egyesülve, mint sinoron a gyöngyszemek. Én vagyok a nedv a víz-  
ben, a hang a levegőben, a szellem a férfiban, a szent íratokban az  
áhitat, a napnak és holdnak világa, . . . a bűnbánat a vezeklőben,  
a bölcsesség a bölcsben, az erő az erősben, a szeretet az élőben,  
törvény által nem korlátolva.“<sup>2)</sup> „A kezdetnélküli legfőbb Brahma  
ő, a ki sem lét, sem nemlét, a ki mindenütt kézzel, lábbal, szemmel,  
fővel és szájjal van ellátva és mindenütt füllel; e világban lakik e  
világot átfogja; a ki minden érzékektől menten az érzékek erejétől  
sugárzik, . . . a ki a lényekben van, és azokon kívül; mozgó, moz-  
dulatlan; finomsága miatt nem látható; közeli és távoli; oszthatat-  
lan és mégis mint megoszolva létező a lényekben, minden lények  
megtartója, elnyelője és szülője; az ismeretre méltó ismeret, ez ál-  
tal megközelíthető, minden szívben benne lakó. Ő ugy az ens,  
mint a non-ens. Ő — ezen ens és non-ens — volt kezdetben,  
egy és egyedül.“ „Akkor nem volt sem lét, sem nem-lét; sem  
világ, sem levegő, sem valami e felett . . . Nem volt halál, nem  
hallhatatlanság, sem nappalnak és éjnek szétválasztása. Hanem  
az (Tad) lélegzett, a nélkül, hogy lélegzetet vegyen, elme-  
rülve önmagában. Rajta kívül nem volt semmi. Setéség volt akkor.  
setéségbe burkolva a víz, és minden különválasztatlanul össze-  
keverődve benne. A lét az ürben nyugodt, mely azt magában  
hordá, és e világ az ő áhitata ereje által hozatott létre. Először fel-  
kelt Kama (a vágy) az ő lelkében, s ez lett az első mag. Így ma-  
gyarázták ki a bölcsék, sziveikben utángondolva (elmélkedve), a  
lét bilinesét a nem-létben.“ — Hogy miként lett, ágazott szét e  
Brahma világgá, azt részint mythologiai alakban fejezik ki, pl. fel-

<sup>1)</sup> Idézve az Upanischad különböző helyeiről. L. Bruining  
„Bijdrage, tot de kennis van den Vedanta.

<sup>2)</sup> Bhagavadgita, I. Scherr: „Gesch. r. Rel. B. I. p. 119.

ébredt benne a kívánság egy szép nő (M a j a) alakjában, ez esalta őt meg, ezzel nemzé a világot; részint pedig bölcsészeti és költői hasonlatokban és képekben. „Miként a háló a pókból, a fa a magból, a tűz a szénből, a folyó a forrásból, a hullám a tenger tükréből: úgy állott elő a világ a Brahmából“, vagy, miként a tej megalszik, a víz megfagy, a tojás szétfoly, úgy aludt, fagyott, folyt szét a Brahma világgá. „Miként az oceanba egyesülnek minden vizek, a bőrbe minden érzések, a nyelvbe minden íz, az orrba minden szag, a szembe minden alak, a fülbe minden hang, a kedélybe minden elhatározás, a szívbe minden tudomány, . . . úgy van ő is (ő benne egyesülnek mindenek). Miként a só, ha a vízbe dobatik, ebben felolvad és a vízzel egyesül, úgy hogy előbbi alakja többé ki nem vehető, bármiként próbálják is: ép így áll a dolog ezen nagy, végtelen, összehasonlíthatlan, ismeretből álló lényvel, . . . és mondom neked (egy magányba vonulni akaró férj elhagyandó nejének), hogy a m a világban (a legmagasb, tiszta ismeret világában) nincs különálló (egyéni) tudat“; midőn a nőt ez utóbbi állítás zavarba hozza, így magyarázza ki: „Ott, hol kettősség van, ott érzi az egyik a másikat, ott látja az egyik a másikat, ott beszél egyik a másikhoz, ott megismeri egyik a másikat, de ha valaki az ismeret állapotába jutott, és tudja, hogy a szellem minden, akkor miféle okból és mit érezhetne, vagy hallhatna, vagy szólhatna egy másikhoz, vagy ismerhetne, mi által ismerhetné meg ezen minden ismeret felett álló világot, mi által ismerhetné meg a megismerőt?“<sup>1)</sup> Ha már a tapasztalati világ nem egyéb, mint a Brahma, a Brahma pedig megfoghatatlan, meghatározhatatlan, önmagából minden végességet kizáró lény: úgy kérdés, miben áll a tapasztalati világ valódisága? mert hiszen az véges, korlátolt, meghatározott, s így valami egyébnek kell lennie, mint a Brahma, a ki mind e tulajdonoknak tagadása; vagy pedig valósággal a Brahma, de akkor megszűnt véges, korlátolt, határozott kategóriák szerint létező világ lenni. Tulajdonképpen e kérdésen szenved hajótörést minden valódi pantheistikus világnézeten nyugvó bölcsészeti és vallásrendszer; mert végeredményében vagy az öntudatos abszolút szellemet áldozza föl a világ

<sup>1)</sup> Yágur-Véda, II Enek, 4-ik Brahmanam, 11, 12, 13., v. L. Colebrooke „Abhandlung . . . p. 166.



valódiságának (relativ materialismus) vágy a tapasztalati világ valódiságát tagadja meg a Brahma kedvéért. Némely heterodox indiai bölcseészek (pl. Sankja bölcseészeti rendszere) az első, az összes orthodox körben mozgó rendszerek és szekták pedig az utolsó áldozatot hozták. Hogy a tapasztalati világ valódi, annyival inkább saját külön léttel nem bir, hogy a mennyiben létezni látszik is, e látszat rossz, megszüntetendő bűn: ebben minden orthodox vallásos és speculativ rendszer megegyezik, s a különbség közöttök csak az, hogy míg egyik e látszatot csupán az egyéni (magát bűnösen egyéninek tartó) szellem tudatlanságból eredő csalódásának tartja, a mely az ismerettel (midőn felismeri, hogy: „Én a Brahma vagyok“) teljesen meg is szűnik, addig a másik e látszatnak mélyebben fekvő okát adja, t. i., hogy ennek oka egyenesen a Brahmában rejlik, ő maga az, ki megcsalattott és e fantom világot teremté, azaz ő maga is létezőnek tartja, álmodja, jóllehet valósággal, mint tőle különböző, annyival inkább rajta kívül álló világ, nem létezik. „A különbség a Brahma és a tüneményvilág között nem valódilag létező — mondja egy bölc (Çankara) a Vedantában, — hanem ép úgy, mint ha valaki, kinek szeme hibás, két dolgot vél látni, jóllehet csak egy van, úgy a Brahma is valódilag csak egy, jóllehet mi tudatlanságból többféle alakban véljük látni. Ép úgy, mint ha valaki álmában különböző alakokat és tárgyakat teremt, a nélkül, hogy ez által saját lényege megváltoznék, így a Brahma is különböző alakokat teremt, a nélkül, hogy saját lényege valami tekintetben megváltoznék. Ezért a Brahma soha sem is szennyeztethetik be a tüneményvilág tulajdonai által, . . . miként valaki ébren nem érintetik az álmában teremtett alakok által, úgy a Brahmára sincs hatása a világ álképeinek. Hiszen az egész világ csak látszat és nem létezik, ép oly kevésbé, miként a kötél nem kigyó, a miért valaki a homályban annak nézi.“<sup>1)</sup> A Védák ugyan e kérdés felől egész határozottsággal, azaz félremagyarázhatlan, szigoru bölcseészeti nyelven, nem nyilatkoznak, de annál gyakrabban költői képekben és hasonlatokban. „Tudd meg, nem létezik semmi különbözőség!“ Különösen érdekes és jellemző a Yágur-Veda (2-ik ének, 5-ik Brahm.) „A lényegekről“ címü elmélkedése:

<sup>1)</sup> L. Bruining i. m. p. 44—61.

1. Ezen föld lényege minden lényeknek, és minden lény lényege ezen földnek; az ezen földben találató, fényből alkotott, halhatatlan szellem (Puruscha), valamint a test felett álló, de ezzel fedett, fényből alkotott halhatatlan szellem ugyanaz, mint a legfőbb szellem; ő a halhatatlan, ő a Brahma, ő a minden.

2. Ezen vizek lényege minden lényeknek, és minden lény lényege ezen vizeknek; az ezen vizekben találató, fényből alkotott, halhatatlan szellem, és a test felett álló, de ebben mint mag találató, fényből alkotott, halhatatlan szellem ugyanaz, mint a legmagasabb; ő a halhatatlan, ő a Brahma, ő a minden.

3. Ezen tűz lényege stb. — — de ebben a szó alakjában feltalálható — szellem ugyanaz stb.

4. Ezen szél lényege — — stb. . . . . de ebben lehellet képen feltalálható szellem ugyanaz stb.

5. Ezen nap lényege . . . stb. . . . . de ebben a szem alakjában lakozó . . . szellem ugyanaz stb.

6. Ezen világtájak stb. 7. Ezen hold . . . stb.

8. Ezen villám . . . 9. Ezen menydörgés . . . 10. Ezen aether . . . 11. Ezen erény lényege . . . stb. . . . . de ebben mint jogérzet lakozó szellem . . . 12. Ezen igazság . . . . . de ebben mint igazságérzet lakozó szellem . . . stb. stb.

v. 15. Ezen szellem minden lények fejedelme, minden lények királya. Miként a kerék fejébe foglaltatik bele minden küllő, ugy ezen szellemben foglaltatnak minden istenek, minden világok, minden szellemek. <sup>1)</sup>

E pantheistikus és akosmistikus (világtagadó) alapnézeten épült fel az új vallás- és életrendszer. Azonban önként értetik, hogy a gyakorlati kivitelben, az alkalmazásban, a főelvnek némi módosulást kellett szenvednie, miután e merev pantheismusnak és akosmismusnak szigorú következetességgel csak egyetlen alkalmazása lehet, és ez: nem gondolni (mert a gondolhatatlan Brahma gondolása egyenlő a nemgondolással), nem érezni, nem akarni, nem cselekedni semmit, szóval, az élet megtagadása, a halál, vagy az ezzel egyjelentőségű quietismus. A végeredmény ugyan a szen-

<sup>1)</sup> L. Colebrooke i. m. p. 168—170.

vedett módosulások után is ide megy ki, de miután a végeredmény csak egy hosszas processus után érthetik el, e processus elismerése úgy tekinthető, mint némi engedmény az elv merevségéből.

Nevezetes módosulásnak kellett történnie a főelvben a hitrendszerre való alkalmazásban. Az elvont őslényeg, az egy minden, a Brahma, lehetett tárgya a bölcsészek elmélkedésének, a csapongó képzelem költői játékának, de nem a közvetlen kegyes vallásos tudatnak és az ezen alapuló vallásos gyakorlatnak az isteni tiszteletnek. E rendszer logikai végkövetkezménye, legmagasabb követelménye felismerni, hogy „Én a z (a Brahma) vagyok,“ mikor meg kell szünnie minden külön álló öntudatnak, sőt általában minden tudatnak az objectivról, azaz valami olyanról, a mi nem „Én“, és különösen meg kell szünnie az öntudat azon alakjának, a melyben az „Én“ és a „Brahma“ még mint alany és tárgy állanak egymással szemben; az istenséghez szárnyaló gondolat, az isteni után vágyó kegyes érzület, az áhitat, az ima, az áldozat stb. mind lehetetlenné, képtelenséggé válnak ezen állásponton, a mint képtelenség, hogy valaki imádkozzék önmagához. Miként egy kitűnő francia író mondja, a vallásos kebelnek oly istenre van szüksége, a kinek azt mondhassa: Te, azaz, öntudatos és felette álló, tehát vallásos kegyességének objectumául szolgálható lényre; ily lény elismerése nélkül képzelhetetlen a kegyesség s ennek szokott nyilatkozatai. Miután pedig az „ismeret“ ama legmagasabb fokára, melyet a brahmanok speculatiója rajzol, igen kevesen juthatnak el, a saját öntudatát még el nem ölt gyakorlatiasabb népeletnek szüksége volt concretebb istenalakokra is, kikhez imádkozhassék, a maga dicsőnekeit énekelhesse, áldozatait vihesse, kiket segítségül hívhasson, kiktől féljen és reméljen, szóval, a kik kegyes vallásos érzelmeinek és cultusának tárgyai lehessenek. Ugyanezt követelte a papok, a brahmanok érdeke is, kiknek működési köre s így tekintélye is önmagától foszlott volna szét, világnézetök szigorú logikai keresztülvitele által. Végül hasonló eredményre vezettek magok a Védák is, melyeknek legrégibb darabjai ugyancsak életteljes, concret természeti istenekről szólnak. Ennél fogva a néphitbe és az egész vallásos gyakorlatba újra felvették, vagy némi módosulással tovább is megmaradtak a régi természeti istenalakok, annyira, hogy azon vallásalak, mely minden vallásalakok között

leghatározottabban, legszélső következményétől sem rettenve vissza, mondta ki az isteni egységét, úgy, hogy ennek kedvéért még a tapasztalati világot is megtagadta: az egyszersmind a legtarkább polytheismus vallása is. A Brahma egységének tanával pedig a concret istenalakok nagy számát úgy egyeztették, hogy e concret istenalakokat is a Brahma emanatiójának mondták.

A Brahma, az örök egy-minden, legelőször is mint isteni háromság, Trimurti (három test, egy fő) jelenté ki magát. E háromegegység alkatrészei: 1. Brahma, mint concret alak (jól megkülönböztetendő az a Brahmától), a Brahma első emanatiója, s mint ilyen a dolgok további kifejlésének alapja, teremtő, létrehozó, egyszersmind világosság, nap és égisten. 2. Vischnu, egy a régibb mythológiában kevésbé ismert, jelentéktelen alak, eredetileg egyik szélisten, később a vizek, s főleg a folyók kiáradásának s ezáltal a tenyészetnek istene, s mint a háromegegység tagja az élet és megtartás istene. Az ind nép történeti életének virágkorában a Vischnu imádás emelkedett legnagyobb jelentőségre, és az ő fogalmában volt a legtöbb egészséges, életrevaló és éltető elem. Ő azon istenség, a ki az emberiséggel közelebbi, bensőbb és erkölcsi érintkezésben állott, a ki a magasságból az emberek közé szállott, őket tanította, segítette, vigasztalta. Vischnu a l á s z á l l á s a i n a k (avata-  
tara) vagy incarnatióinak erkölcsi célja volt. „Időről, időre — mondja ő a Bhagavadgitában — valahányszor az erény enyészni kezd, bűn és igazságtalanság elharapóznak, látható leszek és megjelenek, hogy az igazakat megtartsam, a gonoszokat megsemmisítek és az erényt újra megalapítsam.“ A Mahabharáta csak tiz avataráról emlékezik, később egész 22-ig emelték azok számát. Legnevezetesebb a 7-dik, midőn mint Rama, és a 8-dik, midőn mint Krischna jelenik meg. Rama, a nevről nevezett nagy hősköltemény (a Ramajana) hőse, az ind világnézet eszményi embere. A költemény valódi nagyszerű alapgondolata: a n y e r s t e r m é s z e t i e r ő k s e m m i s v o l t a a z e r k ö l c s i h a t a l o m m a l s z e m b e n. Krischna a buddhisták megváltó eszméjének brahmani módosítása, s valószínűleg a keresztyén Krisztus eszme és monda is volt rá befolyással. Mig Rama az anyagainak az erkölcsi általi legyőzetését tünteti fel egy győzelmes hős képében, addig Krischna egy az embereket tanító, vigasztaló, bátorító Geniust mutat fel, kiben a béke,



a megnyugvás, a kiengesztelődés, — szóval az emberiség legmagasb eszményi erői jelennek meg. 3. A Trimurti harmadik alakja Siva (a hajdani Rudra és Agnisz), a tenyészet- és életellenes hatalom, az élet megölője, az Ént megsemmisítő askesis védura, maga is asketa. — Lakása a megközelíthetlen Himavat (Himalaya), nyilatkozatai a vihar és a tűz emésztő lángja. Ő a néphit legkedveltebb, legnépszerűbb alakja. Hogy a pusztítás, megsemmisítés istene főjelentőségre jutott egy oly vallásban, mely szerint a világ léte bűn, megsemmisülése legfőbb remény, ez természetes; gyakran nevezik *Devadevának* (istenek istene) vagy: *Mahadevának* (a nagy isten). — Kiábrázolása is rémületgerjesztő. Fején a holdsarló, homlokán egy harmadik szem, teste körül kigyókötelék. nyakán lánc emberi koponyákból és egy másik csontokból, sokkezű, egyik kezében égő fáklya, másikkban kigyó, harmadikkban emberi koponya, negyedikben szív, ötödikben lánc, hatodikban kötél, trombita, háromágu szigony stb. A régi természetvallás mintájára mindenik isten mellé egy-egy istennőt is (Sakti) adnak, Brahmanak Sarasvatit, Vischnunak Srit vagy Lakschmit, Sivának Durgát, vagy Kalit, vagy Bhavanit. — A trimurti körül a férfi és női istenségek egész tarka és a féktelen képzelem által zavart serege csoportosul.

Még nevezetesebb és nagyobb hatású azon módosítás, melyet a tisztán akosmistikus pantheismus elve a gyakorlati életnézetre és életfolytatásra való alkalmazásában nyert. Az életet, ha ugyan folytatjuk, azaz, gondolunk, érzünk és akarunk, egyszerűen csak tagadni nem lehet; és ha bár elméletileg csak látszatnak keresteljük is, de gyakorlatilag legalább mint látszatnak valóságát el kell ismernünk. Ezt tették a brahmanok az által, hogy a tüneményvilágot és az egyéni életet a Brahma — habár bűnös — de elismert kifolyásának, emanatiójának vették. A Brahmanak ez emanalasa, az ő önmagából, a maga elvont, tiszta lényéből való kilépése a tüneményvilág élete, a mely ép oly módon és ép oly fokig rossz, tisztátalan és bűnös, a mennyire eltávozik a Brahma önmagától, a mily távoli fokozatu az ő kifolyása. Három nagy fokozatot különböztetnek meg, melyek legközelebből ugyan metaphysikaiak, de az emberi és társadalmi életre is alkalmaztatnak: első a fény vagy a jó világ, az istenek világa; a második a szenvedé-

lyek, a fény és sötétség, a jó és rossz között ingadozó emberiség világa; a harmadik a sötétség, a halál, a tisztátalanság világa, az alvilág. E három fokozat feltalálható magában az emberben is, mint szellem, lélek és test. E három fokozatot mutatja fel a társadalmi élet is a három kasztban (a brahmanok, xatriyák és vaisyák; papok, harcosok, földmivelők), mert a sudrák és páriáhk a kasztokon és az emberi jogokon is merőben kívül állanak.

A Brahma önkifolyásának eredménye az emberek egyéni léte is, és mint ilyen rossz, istenellenes; s különösen a testi élet, mint a mely a Brahma érzékfeletti lényegének legtávolabbi, s így legtisztátalanabb kifolyása, önmagától legnagyobb eltávolodása: a legrosszabb, a legnagyobb bűn, a leggyorsabban megszüntetendő állapot. E kifolyás, ez egyénivé létele előtt végetlen hosszú sor fokozat áll felülről lefelé és alulról felfelé, keresztül nemcsak a magasabb szellemi és emberi különböző tisztaságú életalakokon, hanem az állati, sőt növényi élet különböző alakjain is. Az egyszer egyénivé vált lélek, már csak ezen tény által is beszennyezve, a beszennyeződés következtében szükségkép egy még alsóbb, még tisztátalanabb alakban fog megjelenni; ennek következménye egy még tisztátalanabb megjelenés, s így tovább a lépesózet legsó fokáig, az élő lények legundorítóbb alakjáig. Ez a lélek vándorlás tanának alapja. E tan nehéz, kínos teherként nehezedett lelkökre, életökre. Az egész világ egy büntető intézetté vált előttök, melyben minden lény öntudatos, rokon; a mi ma állat, holnap emberré lehet és megfordítva, s mindannyinak közös, kínos végzete a bűnhődés, — jóllehet a nyomor különböző fokozatain, — bűnhődés egy előbbi lét büneiért. És ezen szünetnélküli ujjászületés, ezen beláthatlan hosszú kínos vándorlás ijedelmeihez járult még a pokolnak, mint büntetés helyének képzete is. Yama fényvilágát, mely a régi árja képzet szerint a jók lelkeit fogadta magába, a brahmanok földalatti pokollá változtatták át, mely az irtóztató büntetések különböző nemei szerint több részekre oszlik, hol a nagy bűnösök, még mielőtt bűnhődni a földre újra meg újra visszaküldetnének, az indiai képzelem által kigondolhatott mindenféle kinokkal gyötörtetnek. — A lélek lefelé menő, valamint (a megtérés után) felfelé haladó ujjászületése, az emanatio gondolatának szigoru logikája szerint, megtörhetlen, szakadatlan fokozatot kel-

lene hogy kövessen, úgy, hogy egyszer lefelé indulva, kikerülhetlenül mindig egy-egy fokkal lennebb szálljon, és a legalsó fokon megtérve kikerülhetlenül egy-egy fokkal fennebb emelkedjék, míg a Brahmába ismét visszajut. És hogy e szigoru következményt megtörték vagy ki sem vonták, és a lélek minőségének, akarat elhatározásának, szóval a tapasztalati életben nyilvánuló erénynek és bűnnek befolyást tulajdonítottak az alásülyedés vagy felemelkedés siettetésére: ez valósággal nemcsak a papok érdekéből történt, mint némelyek állítják, mivel, — mint mondják és a mi kétségtelen is, — ekkor a papi teendők minden jelentősége, s így a papok befolyása is megszűnt volna. Ennél sokkal mélyebb, magában az emberi természetben rejlő oka van ennek. És ez az emberi természet azon elidegeníthetlen tulajdona, mely még a Brahmanismusban is visszaborzad azon gondolattól, hogy az ember merő gép, hogy sorsa tisztán külső befolyás alatt áll, hogy saját érzületének, akaratának, cselekvésének semmi befolyása sincs jövőjére. Szóval az ember erkölesi érzülete, mely elferdíthető, félrevezethető, de soha semmiféle vallásos vagy bölcsészeti elmélet által teljesen el nem hallgattatható. Ezen alapérzület követelte meg azt, hogy az életfolytatás minőségének, az erénynek és bűnnek, szóval az erkölcsiségnek befolyást tulajdonítsanak az ujjászületés minőségére. És már e felfogáson alapszik a brahmanok vallásos erkölcstana, a szabályok és törvények azon hosszú sorozata, mely az indusok életét le a mindennapi munkásság legapróbb részleteiig, sőt a testi élet szokott természetes nyilatkozataiig szigoruan megszabta, és a szellemi és testi élet minden mozzanatát, az utolsó leheletvételeg bilinesekbe verte. És e szabályok oly aprólékosak voltak, minden mozzanatot oly szorosán meghatároztak, hogy a legéberebb örködés és figyelem sem volt képes az embert azok megsértésétől, s így a megtisztátalanulástól megmenteni, pedig a legkissebb megtisztátalanulás is, ha az előirt vezeklés elmaradt, elég volt arra, hogy a pokol kinjait, és a legalsó állati testben való ujjászületést vonja maga után. Tisztátalanító volt pl. egy halt testnek, vagy egy Tsandalának érintése, oly helyre lépés, hol emberek, állatok maradványai — esont, haj, köröm stb. — voltak, nem egészen tiszta, habár tisztának tartott edények és evőeszközök használata, oly ember lehelete, a ki pálinkát ivott vagy hagymát evett, a saját test min

denféle ürülése stb. Mindezen és ilynemű megtisztátalanulásra a Manu törvénykönyvében a tisztulási és vezeklési gyakorlatoknak hosszas és részletes rendszere van előírva. Kissebb tisztátalanságoknál elég volt a böjtölés, imák elmondása, tehénürüléssel mosakodás, tehénvízelet ivása; a nagyobb bűnök, mint a pálinkaital, kinos és gyakran az öngyilkosságig fokozódó vezeklést kívántak, pl. forró vaj, vagy forró tehénvízelet ivását. A ki véletlenül egy tehenet megölt, negyedévig lépésről lépésre kell egy másik tehenet kísérnie és rabszolgaként szolgálnia. Az, a ki egy brahmant megölt, csak az önkéntes tűzbe rohanás által moshatja le bűnét. Azonban e tisztulási törvények bármily szigorú megtartása, az előírt vezeklések teljesítése, más előírt kötelességeknek, pl. békeséges indulat az emberek iránt, az állatok és növények kiméltése, a szentiratok olvasása, bármily lelkiismeretes gyakorlása: csak a pokoltól és az alsóbb fokú ujjászületéstől mentesítenek, a tisztulást siettetik, de magát az ujjászületési processust meg nem szüntetik. E tisztulási törvények követése csak a legdurvább tisztátalanságot tartja távol, de nem magát a természeti életet, mely a Brahma végkifolyása, a Brahma és lények közt áthághatlan válaszfal. Pedig a legmagasb feladat visszatérni az isteni eredet-hez, a Brahmába; csak ezáltal szakad meg a vándorlás, csak akkor ha ő bele olvad fel, nyugszik meg az ember az ujjászületés kínjától. E teljes visszatérés pedig csak az érzéki élet teljes megtagadása, a testi természet teljes megölése, az érzéki világgal még összekötő minden viszonyoknak és kapcsolatoknak teljes szét-törése által éretik el. Ez önmeggyilkolási processusnak is határozott rendszere van. Első fokozat a remete élet, a társadalomtól elszakadva, erdőkben, fakéreggel, állatbőrrel ruházkodva, csakis gyümölcsessel és gyökerekkel táplálkozva, csupasz földön hálva, s szakadatlanul a szent-iratok olvasásával és a feletti elmélkedéssel foglalkozva. A második fokozat a test rendszeres kínzása; földön hengerőzés, naphosszat féllábon vagy lábujjhegyen állás, esőnek, hidegnek, forróságnak, tűznek meztelenül türeése stb. Hősköltevényeik csapongó képzelődéssel mulatnak ily szent önkínzók (f a k i r o k) leírásában, a mely ugyan a lehetőség határát túlhaladja, de maga a valóság is, melyet az utazók tudósításai ismertetnek, csaknem tulszárnyalja mindazt, a mit mi európaiak képzelni



tudunk. Olvashatni fakirokról, a kik belől szegekkel kirakott eszímákban járnak körül az országot, szegekkel kirakott lapon hengerődnek, vállukon átszurt vason csüngve tűzzel süttetik magokat. Heude írja többek közt: egy fakir 30 évig függött egy keskeny kut fölött, úgy, hogy lába a keresztfába nyomódott; egy másik addig tartá karjait feje fölött keresztelve, míg oda meredtek s körmei tenyerén átnöve könyökig nőttek; a másik 20 évig ült egy 4 láb magas üregben; másik Benaréstől Jagernatig (600 mértföld) testével mérte az utat. Midőn az ilyen önkínzások által a fakir már teljes uralmat nyert teste fölött, beáll a harmadik, a legmagasabb fokozat, megkísérteni, hogy még élve, még a testben lakozva, elmerüljön a Brahmába; e végett igyekszik elnyomni magában minden oly tulajdönt, mely a Brahma isteni természetével nem talál, minden idegen érzelmet, képzetet és gondolatot, s szelleme egész működését a Brahmába igyekszik központosítani; „a Brahmát a legbensőbb szemlélődés, a teljes elmerülés szenderében kell gondolni, finomabbnak, mint az atom, fényesebbnek, mint az arany“. Miután pedig a Brahma az egy, tiszta, változhatlan, meghatározhatlan őslét: a gondolatnak ezen belemerülése nem egyéb, mint minden határozott gondolatnak, a gondolat minden lehető tartalmának eltávolítása, az öntudat teljes kiüritése, magának a gondolásnak megszűnése. És ha mindez nem használ, ha az érzéki világ tudata és az én-tudat még ekkor sem hal ki, akkor a sokféle kínzások által már végkép elbénített, elbetegesített testi és szellemi életállapotban, az örülésig fokozódott vad fanatizmusokban százan és ezersen vetnek véget életöknek, a bálványsekér kerekéi elé vagy a Ganges szent vizébe vetve magokat. Könnyen elképzelhető, hogy ezen rendszeres önkínzás, ezen vallásos szentséggel bíró önmegölés közben szívökből minden nemes emberi érzelem kihál, s mások sorsa iránt nemcsak elérzéketlenednek, hanem el is durvulnak, elkegyetlenednek; és ha egyszer már isteneiket az élet ellenségeinek nézik, ha az élet kiirtását isteneik előtt kedves áldozatnak tartják: úgy e kegyetlen fanatizmus igen könnyen jöhet azon gondolatra is, hogy istenének nemcsak a maga élete, hanem bármely élet megsemmisítése és feláldozása által is kedves dolgot cselekszik. És valósággal számos fanatikus titkos társulatok voltak és vannak jelenleg is, melyek a Siva isten vagy a Kali vagy a Bhavani

istennő tiszteletére egész rendszeres gyilkolást folytatnak részint honfiaik, részint az idegenek között.

### 7. §. A buddhismus.

Keletindia végső nagy műve a vallástörténelemben a buddhismus, mely míg egyfelől a brahmanismus reformatiójának tűnik fel, másfelől annak legszélső kinövése, eszményi tulzása gyanánt tekinthető. Reformatio, a mennyiben eltörölve a kaszt-rendszert, mindeneknek egyenlőségét hirdeti; megszüntetve a testi kinzásokat és testi önfeláldozást, a lélek kiképzésére, a lélek fékezésére, ismeretre és emberszereteti erényekre, mint szüzesség, szelidség, mérséklet, türelem, emberszeretet, bűnbánat ösztönöz. Szélső kinövése, eszményitulzása a brahmanismusnak, a mennyiben még inkább át van hatva azon gondolattól, hogy az élet szerencsétlenség, szenvedés, és minthogy a szenvedéseket szükségképieknek tartja, kikerülésökre más eszközt nem tud ajánlani, mint a teljes érzéketlenségre és szenttelenségre való törekvést, hogy így a szenvedés előtt a lélek eltompuljon. Szélső kinövés továbbá azért is, mert a brahmánok őslényegről való fogalmát egészen szellemivé, de még elvontabbá akarván tenni, isten fogalma, a Nirvána, melybe a hívő felolvadni vágyik, csaknem az abszolút semmivé lesz.

„Arra, hogy Buddha személyiségét, kifejezései sajátosságát, működése felbontó és újra alakító hatását, valamint óriási következményeit megérteni tudjuk; hogy sem a próféta, sem a történelem, sem az emberiség iránt igazságtalanok ne legyünk, s merőben képtelen következtetésekre ne jussunk: élénken szemünk elébe kell idéznünk a brahmanismus hosszú, tragikus, nemcsak néhány évszázadon, de több mint egy évezreden át tartó életmenetét; magunk elé kell képzelnünk ama világnézet betegességét, azon mély ellenmondást, mely a gondolat és költészet magas szárnyalása és az irtózatossá váló valóság között tétovázott, s végül magának az éghajlatnak is kimerítő és tikkasztó hatását“, — mondja Bunsen <sup>1)</sup>, és valójában, a buddhismusnak előállása, első alakulása

<sup>1)</sup> „Gott in der Geschichte“ B. II, p. 145.

és üdvös hatása csakis a brahmanismusból, vagy az ezzel való ellentétből érthető meg és méltányolható teljesen.

Alapítója a Szákják királyi családjából, a Gotáma nemzetségből született, Kapilavasztu tartományban, a legvalószínűbbnek látszó számítás szerint 623-ban Kr. e. Eredetileg Szavarthasiddha, összevonva Sziddharta („minden kívánságok betöltője“) nevet viselt; <sup>1)</sup> később Szákja-Muni (a Szákják családjából való remete) vagy Szramana-Gotáma (a gotamidák közül való vezeklő) néven nevezték; most leggyakrabban legfőbb tisztelet névén, mint Buddhát (a megvilágosított, a böles) említik. Ifjúságát az udvarban, királyi fény és gyönyörök között tölté. De ezeknek öröme nem volt képes kielégíteni, lelkében a szenvedő teremtmények iránt érzett mély részvétet elnyomni. A monda szerint egyszer 29 éves korában, egy megtört aggra, egy gyógyithatlan betegre és egy holttestre akad. A mulandóság ezen képei által mélyen megindítatva, elmélyedt a világ nyomora feletti elmélkedésbe, s ez elmélkedései közben találkozik egy remetével, kinek háborítlan nyugalma oly nagy hatást gyakorolt rá, hogy röktön elhatározta, hogy odahagyva addigi világát, mint remete és asketa keressen lelkének nyugalmat, enyhülést. Övéinek minden kérése, a démonok minden csábítása sem volt képes megváltoztatni elhatározását. <sup>2)</sup> Magányba vonul, szorgalmasan tanulja a védákat és gyakorolja az önkínzást, de az óhajtott nyugalmat még sem találta meg. Midőn már csaknem kétségbe esett egy éji kínos virrasztás és a démonokkal való küzdelem után, a szent figefa alatt egyszerre megvilágosittatik, Buddhává lesz; belátja, hogy vezeklés és önkínzás nem lehetnek az üdv utjai, hogy a rosznak valódi és végső alapja nem a testben fészkel, hogy a rosz oka ellenkezőleg a lélekben, a lélek vágyaiban és szenvedélyeiben fekszik, hogy

<sup>1)</sup> Ha ugyan nem tartozik már e név is a később nyert tisztelet nevek közé; a mely esetben az alapító eredeti neve ép úgy ismeretlen előttünk, mint a parsismus alapítójáé.

<sup>2)</sup> Látnivaló, hogy e mondában az, a mi rendesen hosszabb belső küzdelem és szellemi processus eredménye szokott lenni, a monda szokott módja szerint, röktöni, egyszeri külső tény alakjában mutattatik fel. Lásd e monda részleteit Müller M. „Essay's“ B. I. Über den Buddhismus, p. 183—188.

ennélfogva az üdv ösvénye nem a külső, testi sanyargatásokon, hanem a szellemi gyakorlatokon, a lélek megsanyargatásán, fékezésén vezet át. Ez által megoldá a rossz talányát, megtalálta az üdv ösvényét. Előbb még vonakodott az üdv ujonnan talált ösvényét hirdetni, ismervén az emberek szellemi tunyaságát és fogékonytalanságát; de az égiek biztatására és bátorítására felhagy vonakodásával, s már első prédikálására megnyerte azon 5 tanítványt, kik később is hozzá legközelebb állottak és a tanítványok legszűkebb körét képezték; ezek közül egyik az ő különösen kedvelt tanítványa lett, „a ki a mestertől legtöbbet hallott, és a hallottakat legjobban megtartá.“ Távobbi tanítványai és követői száma rendkívül gyorsan növekedett; prédikálása hihetetlen tetszésre talált, első sorban ugyan a nép elnyomott osztályainál, de az előkelők közül is sokan követték. Legkérlelhetlenebb ellenségei voltak — természetesen — a brahmanok, kik őt a leggyűlöletesebb vádakkal illették, kiket azonban ő tettei és találó szavai által mindig megszégyenített.

Jóllehet tanítványainak meghagyta, hogy „a mit tőle hallottak, azt elbeszéljék,“ s ezek hiven követték is az utasítást, de írásba — úgy látszik — csak későre foglalták tanításait, illetőleg azt, a mi abból és arról szájhagyomány útján fennmaradt. Szent irataik csakis az A s c h o k a király által tartott általános zsinaton (246. Kr. e.) gyűjtettek össze és állapították meg végkép.<sup>1)</sup> Azonban legalább egy részök az u. n. D h a m m a p a d a m (a törvény nyomdokai) valószínűleg nagyon régi, és sokat foglal magában a mester eredeti mondataiból (szutra) és dalaiból (gatha); az összegyűjtés előtt már rég fel voltak jegyezve s régóta úgy szerepeltek, mint Buddha mondásai<sup>2)</sup> s tartalmuk is a lelkes reformátort tüntetik fel, a ki

<sup>1)</sup> Az összes gyűjtemény neve Tripitaka vagy „három kosár“. Az első kosár magában foglalja mindazt, a mi az erkölcsi életre vonatkozik; a második a Szutrákat, vagy Buddha beszédeit, a harmadik több hittani, bölcselmi és metaphysikai tartalmu művet.

<sup>2)</sup> E mondatok és dalok gyűjteményét ép úgy lehet a buddhismus eredeti magvának tartani, mint Jézus mondásai (Logia) és hasonlatai gyűjteményét (melyek legteljesebben a Mátéféle evangéliumban találhatók fel) s ezek között különösen a hegyi beszédet „az evangélium magna chértájának“.



mindent az igaz kegyességre, az érzületre, a könyörületesség műveire alapít; igaz, maradandó, az érzéki esalódásoktól független ismeretet, a szenvedő teremtmény- (ember és állat-) világ általános szeretetét hirdeti, a végeélt a boldogító ismeretbe (megvilágosultságba) és minden vágytól ment állapot elérésébe helyezi, erre vezető eszközül pedig az érzékek fékezését, a lemondást állítja.

Tanításainak tárgyai korántsem voltak a metaphysikai eszmék; a brahmanok megfoghatatlan őslényegével, ennek emanációjával épen nem foglalkozott; böleselmi szemlélődésekbe, fantastikus elmélkedésekbe nem merült. Egyszerű, könnyen érthető nyelven a gyakorlati erkölcsi életre vonatkozó szabályokat, az érzület, az akarat, az egész életmód megváltoztatását kívánó felhívásokat, szóval az üdvösség útját mutató törvényeket hirdetett, s a legmagasb eszméket is egyszerű alakba, a mindennapi élet köréből merített képekbe öltöztette. Jóllehet az üdv új útja ép oly határozott elvi ellentétben áll a brahmanok által hirdetett üdv-uttal, mint az evangéliumi üdv a mózesi-törvény üdv-útjával, de azért Buddha maga ép úgy nem szakított határozottan a meglevő vallásalakokkal, miként nem tette ezt Jézus. A brahmanok népies istenalakjait nem bántotta, csak hogy nem is foglalkozott velök, a legfőbb lény nála is a Brahma nevet viseli. Még a társadalmi kasztrendszert sem támadta meg egyenesen, s csak azt hirdeté, hogy az üdv útjának megtalálása és követése nem a születéstől függ; a tsandala és pariah is megtalálhatja, míg a brahman és a király azon kívül tévelyeghet; miként Jézus szerint is „a bűnösök és vámszedők megelőzhetik az előjogosított zsidókat az istenországba való belépésben;“ miként Jézus úgy Buddha is csak eszményileg hirdeté mindenknek egyenlőségét, a testvériség, vagy a közös emberi hivatás elvének kimondása által, s ezen elv szerint magok is testvéreileg bántak mindenkivel, de a társadalmi korlátokat tényleg még nem támadták, röktön le sem is rontották, s csak az elveket mondák ki, melyeknek előbb utóbb ezt kellett eredményezniök. „Az én törvényem a kegyelem törvénye mindenknek, miként mindenk a megtorlás ugyanazon törvénye alatt állanak;“ „miként a víz mindent lemos, jókat és gonoszokat megtisztít, miként az égben elég hely van mindenk számára: úgy az én tanom

sem tesz különbséget nő és férfi, előkelő és alsórendű között. “ Egy érdekes elbeszélés szerint Buddha kedvenc tanítványa egyszer a kútnál egy leánytól vizet kért; a leány azt felelte, hogy ő tsandali, s így nem közeledhetik hozzá, a nélkül, hogy meg ne tisztálatlanítsa. A tanítvány felelé: testvérem, nem kérdezem miféle kasztból és családból származol, vizet kértem, ha adhatsz. A leány adott innia, s ez felvéve a leányt Buddha tanítványai közé. Egy szegény ember Buddha alamizsna gyűjtő edényét egy marék virággal is megtölté, míg a gazdagok 10,000 vékával sem tudták megtölteni. A lámpák között, melyeket egykor mindenféle rangu emberek Buddha tiszteletére gyujtottak, egyedül egy szegény aszszony lámpája égett egész éjen át. Azon tapasztalat, hogy a szegényeknél és az alsóbb rendűeknél sokkal élénkebb a fogékonyság a váltság tana iránt, Buddhának is ép ugy részébe jutott, mint Jézusnak. „Nehéz gazdagnak lenni és az üdv ösvényét megismerni,“ mondja Buddha; „bizony mondom, hogy a gazdag nehezen megy be a mennyországba,“ olvassuk az evangéliumban. Ugy látszik leghatározottabban a brahmanok áldozatai és önkinzási gyakorlata ellen kelt ki, miként Jézus is, bár a törvénnyel kifejezetten nem szakított, a farizeusok áldozati és szertartási törvényeit nem csak kicsinyelte, hanem nehéz, elhordozhatlan járomnak is nevezte, mely által a mennyek országát, hova ők nem mehetnek be, mások előtt is elzárják. „Az ki árja, tiszta, (tiszteletre méltó, derék) akar lenni, főleg két dologtól őrizkedjék, a rossz kedvteléstől és a test sanyargatásától; mert mit használ — mondja — ha a képességtől, és nem a rossz érzülettől fosztjuk meg magunkat. Ha egyszer a szellem, mely az ur, meg van fékezve, ugy szolgál is önként távol maradnak.“

A mondottakból önként foly, hogy ő egy egészen új, kidolgozott hittani vagy erkölestani, annyival inkább metaphysikai rendszert nem állított fel a brahmanok hittanával, erkölestanával vagy metaphysikai rendszerével szemben. Ő mint a nép vallásos és erkölesi életének reformatora, mint egy nagy vallásos genius lépett fel, a ki a földi élet nyomorának legmélyebb érzésétől áthatva, váltság után epedett, s midőn ezt a lemondás és önmegtágadás erkölesi ténye által megnyerte, igyekezett másokkal is közölni. Ő új, tisztább, magasabb gyakorlati erkölesi életet, s nem egy új val-

lást, annál kevésbé pedig új hittani és erkölestani rendszert akart létrehozni, és hogy az ő prédikálásának és működésének célja, vagy bár eredménye a régi vallásalak megszüntetése s egy új világvallás alakulása leendő: erre ép úgy nem gondolt, mint nem gondolt a törvény eltörlésére Jézus, midőn istenországa elközeledtének, s az abban nyerendő új, az eddiginél jobb, teljes „igazságosságnak“ hirdetésével fellépett. De valamint a Jézus által hirdetett istenországa és ennek igazságossága lényeges, elvi különbséget foglalt magában a mózesi vallással szemben, s ennél fogva előbb-utóbb a régít szét kellett törnie és új, saját lényegének megfelelőbb alakot öltetnie: úgy a váltság-Buddha által hirdetett új ösvényének is, a brahmanismustól való lényeges, elvi különbségénél fogva, a brahmanismusból ki kellett lépnie, hogy ne csak a gyakorlatban változtassa át az addigi vallásos és erkölesi életet, hanem elméletileg is új, megfelelőbb alakot adjon annak s így egy a régitől különböző új vallássá alakuljon, s ennek alapján egy új vallásos, hittani és erkölestani rendszert építsen fel. A rendszer alakításának kezdete rendszeresen az, hogy az alapítóban megjelent új vallásos és erkölesi életelv (a „jóbb megígazultság“ és a „váltság új ösvénye“) és magának az alapítónak személye, mint az új elv konkrét kinyomata, bölcseلمي felfogás és szemlélődés tárgyává tétetik, az ujnak a régihez való viszonya (rokonsága és különbsége) élesen körvonaloztatik, s az, a mi kezdetben még csak vallás, azaz még csak közvetlen a lélekben és szívben élő s működő vallásos és erkölesi érzület, meggyőződés (= közvetlen vallásos és erkölesi tudat) volt, az, az értelem és a szemlélődés (bölcseلمي felfogás) prismáján is átmenve, meghatározott tanfogalom má, dogmává lesz. E dogmáknak, vagy ezek egész rendszerének tárgya ugyan ép az alapító személye és vallása, de azért sem az alapító személyiségét, sem az ő közvetlen vallás-erkölesi tudatát már nem eredeti egyszerűségökben és tisztaságokban tükrözik vissza, mindkettő már átment az illetők értelmi képzettségének, bölcseلمي felfogásának, szemlélődésének színes és átalakító üvegén. Pál elég hiven és szépen fogja ugyan fel a mester szellemét, de minden kifejezésén, egész tanfogalmán (theológiáján) rajta van a Gamaliel rabbi tanítványa szellemének bélyege; Origenes mély bölcseلمي lélekkel hatolt be a keresztyénség és az alapító személyisége lényegébe, de

egész felfogását és rendszerét az alexandriai vallásbölesészetre alapítá, s csakis ennek szemüvegén át leszünk képesek mi is megérteni. Miként Jézus saját vallásos és erkölcsi nézeteit és elveit nem a későbbi bölcseleti rendszerekből, hanem az ő egyszerű nyilatkozataiból ismerhetjük meg legtisztábban, úgy a Buddha vallásos és erkölcsi életnézetét is nem a buddhismus későbbi, gyakran fantasztikus hit és erkölestani rendszerei, hanem az ő egyszerű, népszerű, gyakorlatias iránya, rendszerbe még korántsem foglalt mondatai mutatják fel leghivebben. E nyilatkozatok a „törvény nyomdokai-ban“ levő 25 dalban (mondatgyűjteményben = sutra) találhatóak. Nehányat, a jellemzőbbek közül idézünk, melyekből prédikálásának tartalma és alakja is kitünik.

(VIII. dal) 1. Ha ezer szót fűsz össze, beszéded üres halma-zában, jobb annál egyetlen értelemteljes mondat, mely egy ember-nek nyugalmat szerez.

4. A ki tizszer százezeret legyőz a harcban, az hős ugyan, de nagyobb hős bizonyára az, a ki csak egyszer is önmagát meggyőzi.

5. Önmagunkat meggyőzni szebb győzelem, mint a harci győzelem, annak győzelme, ki önmagát fékezi, ki önmagán mindig uralkodni tud. 6. Azon győzelmet, melyet az ily ember nyer, sem isten, sem a gándavák (jó szellemek) sem Mara (a kísértő) sem a brahman meg nem semmisítheti.

7. A ki havonként ezer áldozatot hoz, és ezt száz éven át teszi, és a ki bár csak egy percig nyugodtan vizsgálja meg önmagát: az utóbbi áhitata jobb, mint a százévi áldozat. 9. Mindaz a mit a világ egy éven át áldozhat; a mit az emberek jutalom reményében az isteneknek áldozatul visznek: negyedrészt annyi becsesél sem bir, mint az erényes iránti tisztelet. 11. A ki száz évig féktelenül él, mindig háborgó szenvedélyek között, annál sokkal jobb az önmagát fékezve és elmélkedve élőnek egyetlen napja. 13. A ki száz évig él üres szívvél, szellemi erőfeszítés nélkül, annál sokkal jobb egyetlen nap szilárd akarati erővel élve.

15. A ki száz évig él és nem látja meg a halhatatlanság útját, annál sokkal jobb egyetlen napja annak, a ki ez útát meglátja.

(XIV. dal) 5. Semmi rosszat nem tenni, semmi jót el nem mulasztani, még gondolataink mene-



tét is mindig tisztán tartani: im ez a Buddha parancsa.

6. A legjobb áhitat a türelem, a folytonos szelidség; Nirvánának nevezetik a Buddha követőire nézve az, a mi egyedül jó.

9. A gazdagság zápora sem elégíti ki az élvágyat, csak kevés örömet hoz az élv, de sok fájdalmat, és böles az, a ki ezt érti. 10. Még az istenekkel való kéjelgés sem ad a valódi bölesnek örömet; a valódi böles csak azon örvend, hogy halva benne a vágy.

11. Azon emberek, kiken még a félelem uralkodik, sokféle menhelyet keresnek magoknak, a hegyekre és erdőkre sietnek, a szent fák oltalma alá szaladnak; de ez nem biztos menedék, sohasem lesz fájdalomment az olyan, a ki ily menedéket választ; csak a ki Buddhához menekül, az ő tanához és községéhez ragaszkodik, az fogja szilárdan és tisztán érteni a négyszeres nagy igazságot: (t. i.) mi a fájdalom, mi a fájdalom alapoka, mi a fájdalom vége, és meg fogja látni nyolcszorosan az utat, a mely minden fájdalom enyhülésére vezet. <sup>1)</sup>

(XXVI. dal). 1. Száritsd ki oh brahman (a ki valódilag brahman akarsz lenni) a kivánságok folyamát, üzd el az élvágyat: az örökkévalót (azt, a mi nem teremtett) megismered, ha a megsemmisülést ismered. 2. Arról, a ki mindkét partot megismerte, azt a mi innen és azt, a mi tul van: arról lehullanak mindazon kötelekek, melyek szellemét egykor lenyügözők.

4. Az elmékedőt, a ki büntelenül ül, gondtól, bajtól menten, a ki a gyönyörtől szabadon eléri a tetőt, ezt nevezem én brahmannak.

6. A ki felhagyott a gonoszszal, az a brahman, a ki csendes életet folytat, az a valódi vezeklő, a ki az önzéstől ment, az nevezhető érzékfékezőnek.

8. Önmegtartóztatás illik a brahmanhoz attól, a mi kellemes: ha a lélek vihara lecsendesül, akkor megenyhül nemsokára minden fájdalom.

<sup>1)</sup> A 8 igaz cselekedetet érti, u. m. az igaz hit, a helyes akarat, a helyes beszéd, a helyes tett, a helyes élet, a helyes engedelmesség a törvény iránt, a helyes emlékezet, a helyes elmékedés.

11. Hajdisz, nemesi családja, mindez nem szentel brahmáná, egyedül csak az, a ki igaz és kegyes, az a boldog brahman. 12. Mit használ neked oh esztelen a hajdisz, mit a fényes bőrruha, mocskosan hagyod a te belsődöt, felcicomázod külsődöt. 13. Elöttem a születés nem tesz brahmáná, . . . a szegényt, a ki mit sem kíván, azt nevezem én brahmannak.

14. A ki minden (földi) kötelékeket szétszakgatott, a ki mitől sem remeg, a kötelékektől mentes, a valódi szabadot, azt nevezem én brahmannak. 15. A ki büntelenül szenved a szidalmakat és csapásokat, csendesesen türi a bebörtönöztetést, a türelmesen erőset, az erőben gyakoroltat, azt nevezem én brahmánnak.

16—37. A ki felismerte, hogy az étellel teljesen végződik minden fájdalom, a teherment, szabad embert, kinek nincs szüksége családra, sem idegenekre, a ki hajléktalanul jár körül, csak kevésre van szüksége, — — a ki megtámadtatva nem áll ellent, szeliden szól az őt kinzóhoz, a ki felhagyott vágygyal és gyűlölettel, nagyravágyással és hiúsággal, a kinek semmire sincs igénye, a kinek semmi vágya ezen világon, semmi a másikon, a ki semmire sem törekszik, soha sem kételkedik, ha egyszer az igazságot meglátta, a ki a halhatatlanságot felismerté, a ki legyőzte a gonoszt, le a jót, levetette mindkettőnek kötelékeit, a szenvedésmentest, tehermentest, a jót, a tisztát mint a hold, kinek egykedvűségét mi sem zavarja, — — a ki az emberi (társadalmi) közösségtől megszabadulva az isteniek közé emelkedett, — a ki örömet és szenvedést maga után hagyva, nyugalomban él, a nyomortól menten, a ki minden világot legyőzött, a bikához hasonlót, a dicsőt, a hőst, a látnokot, a tiszta, a böles férfit, az egészen tökélyest, a hibátlant, csak ezt nevezem én brahmánnak.“

Ezen, és több ezekhez hasonló nyilatkozatok tanubizonysága szerint a Buddha felfogása egy igen jelentékeny pontban teljesen egyezett a brahmanokéval. Ép úgy mint ezek, ő is a rossz, a nyomor nehéz, elhordozhatlan és szakadatlan láncolatának tartá az ember tapasztalati, földi életét, a mely annál gyötrelmentesebb, mentől inkább vágyunk utána és annak gyarló, semmitérő örömei után. A (földi) lét utáni vágy, a lételben az élvezetszomj, az élvezetben a kielégíthetetlen epekedés, s ennek következtében az elégedetlenség, a félelem, a fájdalom, az indulatok és szenvedélyek

szakadatlan marcangolják, nyugalmatól és szabadságtól megfosztják, rabszolgává aljasítják a lelket. És a lét e szakadatlan kinjai között, látszó örömei mi kárpótlást sem nyújtanak; ez örömek semmisék és csak újabb kinok forrásai. Az ifjuság semmitérő, mert öregséggé változik, a szépség semmitérő, mert mint egy meteor eltűnik, az egészséget legyőzi a betegség, az életet a halál; és még a halál is — s ez a legnagyobb kin — még a halál is semmitérő, mert ujjászületésre, megújult lételre vezet, a fájdalom és a hiába-  
 való élet újabb „körfolyamába“ (= Szamszara). „A lélek vándorlás, mely az élet kinját örökösíti, az ind bölcsekedésnek annyira kimaradhatlan szilárd axiomája volt, hogy azt még a legeretnekebb Sankja-bölcészetnek sem jutott eszébe kétségbe vonni, és a buddhista üdv-, vagy váltságtannak annyira lényeges dogmatikai előfeltétele, mint az eredendő bűn a keresztyén(?) hittanban“. <sup>1)</sup> Ha azonban az alpnézet, az élet felfogása, azonos is, ha az élet ugyanazon csalárd és mégis kinteljes körfolyamától akarja megváltani az emberiséget ő is, de maga a megváltott állapot és különösen a váltság útja egészen más, mint a brahmanismusban. A Buddha négy főigazságának, a minden követői által még most is vallott „négyzeres magas igazságnak“ elseje ép annak elismerése, illetőleg állítása, hogy az élet e körfolyama, a Szamszara, fájdalomteljes, semmitérő; a második a fájdalom alapokát mutatja meg, a mi a bűn; a harmadik a fájdalom bevégződését, a váltságot, a mi egy szóval kifejezve a Nirvána; a negyedik pedig az utat mutatja „nyoleszorosan“, azaz a S igaz eselekedetet, mely a Nirvánához, a teljes megváltott állapotba vezet. Ha bár e S helyes eselekedetben is mutatkozik már némileg a mystikus elmélyedésre, a gyakorlati élet tevékenységétől félrevonult elmélkedésre való hajlam: mindazáltal nagyobb részök még a tiszta és tevékeny erkölcsi életre irányul és „mindenikök helyet foglalhat és megérthető egy egyszerű erkölcsi tankönyvben is, melynek iránya a gondolkozás legmagasabb tárgya feletti mystikus szemlélődés és a földi kötelekektől való megszabadulás utáni vágyakodás. Hasonló rendszerek sok világrészben merültek fel, a nélkül, hogy tagadnák egy abszolút lény lételét vagy valami olyat, mely felé az emberi szellem törek-

<sup>1)</sup> Pfeiderer „Das Wesen . . . II B. p. 219.

szik, melybe felolvad vagy akár megsemmisül. Bármily borzasztónak láttassék is ily mysticismus, mindig hagy fenn még valami létezőt, elismeri a függés érzését az emberben. Tud egy első okról, habár erről semmi meghatározottat sem tud mondani, hanem csak azt, hogy az „a mozdulhatatlan mozgató“ (τὸ πρῶν ἀκίνητον). E pusztából még van visszatérés. Az első ok még visszahívható az az életre. Felveheti a teremtő, a megtartó, a kormányzó nevét; és midőn a gyermek egyszerűsége és gyámoltalansága a férfi szívébe visszaszáll, akkor az „Atya“ név is visszatérhet az ajkakra, melyek hasztalan ejték ki a bölcselmi kétségbeesés összes neveit.“<sup>1)</sup> Még egyszerűbbek és a későbbi mystikus, vagy mint némelyek állítják, nihilistikus háttértől mentek a Buddha egyes erkölcsi parancsai. E parancsok részint tiltók (negatív), részint parancsolók (positív). A tiltó parancsok közé most tízet számítanak, régebb azonban csak 5 volt, s úgy látszik csak ezen 5 származik egyenesen Buddhától, n. m.: 1. Ne ölj, 2. Ne lopj, 3. Ne paráználkodj, 4. Ne hazudj és 5. Mámorító italokkal ne élj; az utóbbi nem annyira egyszerű mértékletességi szabály, — mint Bunsen hiszi — hanem vallásos, a mennyiben a mámorító Soma áldozati ital használata ellen szól; az eredeti 5 tiltó parancshoz később ragasztott 5 a következő: 6. Tartózkodj az időn kívüli lakmározásoktól, 7. Tartózkodj a nyilvános nézőjátékoktól, 8. Tartózkodj a költséges öltözékektől, 9. Ne tarts igen nagy ágyat, 10. Ne fogadj el aranyat és ezüstöt. Továbbá tiltja a káromkodást, a hízkelkedést, képmutatást, a haragot, a kevélységet, a gyanakodást, a kapzsiságot, a rágalmazást és az állatkínzást; egy szóban összefoglalva: parancsolja „minden rosznak elhagyását“, vagy „semmi roszat nem tenni“. Ezzel szemben tényleges erkölcsi parancsainak összes foglalatja: „semmi jót el nem mulasztani, még gondolataink menetét is mindig tisztán tartani“. Az összes jóknak, minden erénynek kutforrása pedig az általános szeretet, Maitri, melyről Bürnouf írja: „egy percig sem kétkedem a Maitri szót „könyörületességgel“, „szeretettel“, fordítani; jelentése nem a „barátság“, sem bármely oly érzelem, melyet csak némely embertársaink iránt érezhetünk, hanem azon általános érzelem, a mely jó akarattal tölt el az egész emberiség iránt és állandóan

<sup>1)</sup> Müller M. „Essays“, „Buddhistische Pilger“ B. I. p. 218.



azon vágygyal lelkesít, hogy nekik segítségökre legyünk.“<sup>1)</sup> Mondhatnók, e szeretet nem is csak embert szeretet, hanem általános lény szeretet, mely még az állatokra és növényekre is kiterjed, s melynek alapján még az állatoknak is, sőt Tibetben még a férgeknek is ápodákat építenek. Az erények között különösen hangsúlyoztatik a szülők iránti tisztelet, a gyermekekről való gondoskodás, a tekintély előtti hódolás, a szelidség, a jótékonyság, a a könyörületesség, a háládatosság, mérséklet a szerencsében, megnyugvás a szerencsétlenségben, a sérelmek megbocsátása, a rosznak rosszal nem fizetése. „Nem kételkedem kimondani — írja Saint-Hilaire, — hogy kivéve egyedül a Krisztust, a vallásalapítók között nincs tisztább, sem rokonszenvesebb alak, mint Buddha. Életében semmi kifogás alá eshető nincs . . . Ő tökéletes mintaképe mindazon erényeknek, melyeket hirdet; az ő önmegtagadása, az ő szeretete, az ő változhatatlan gyöngédsége és szelidsége soha egy pereig sem tagadja meg magát; 29 éves korában elhagyja atyja királyi udvarát, hogy vezeklő és koldus életet folytasson; esendesen készíti elő tudományát hat évi visszavonulás és elmélkedés közben; terjeszti több mint egy félszázadon át egyedül szava és a meggyőzés erejével; és midőn meghal tanítványai karjai között, meghal egy böles nyugalomával, a ki egész életén át a jót gyakorolta, és a ki biztos abban, hogy megtalálta az igazat.“<sup>2)</sup> „Buddha szerénységét mi sem mulhatta felül. Egy napon felszólítá védője csudákat tenni, hogy ellenségeit a brahmanokat elhallgattassa. A kivánt csudákat elvégezte, de így szólott: „Nagy király, tanítványaimat nem ily szavakkal tanítom a törvényre: menjetek ti szentek és cselekedjetek természetfeletti hatalmatoknál fogva a brahmanok és világiak szemei előtt csudákat, nagyobbakat, mint bármely ember cselekedhetik. Így szólok hozzájok, midőn a törvényre tanítom: Éljetek ti szentek úgy, hogy jó cselekedeteiteket titokban tartsátok, büneiteket látni engedjétek.“<sup>3)</sup>

Azonban a váltság ösvényének ezen szép, tiszta, gyakorlatias

<sup>1)</sup> „Lotus de la bonne loi“ p. 814, idézve Müller M. által, i. m. p. 194.

<sup>2)</sup> „Le Buddha et sa religion par Barthelemy Saint Hilaire, 1860 p. V. idézve Müller M. által, i. m. p. 194.

<sup>3)</sup> Müller M. i. m. B. I. p. 216, 217.

és munkás erkölcsi felfogása, az élénk szeretettől áthatott pozitív és negatív erkölcsi törvények megett, már a Budha legrégebb és legeredetibb nyilatkozataiban is ott ijjesztget egy s etét háttér, azon s etét világfájdalom, az életnek és minden örömeinek azon mély megvetése, azon életundor, mely a rossz szenvedélyekkel és indulatokkal együtt általában minden szenvedély, minden indulat, sőt minden érzelm kiirtását ajánlja, az élet nyugalomát felemésztő vágyakkal minden vágyat, kívánságot s így minden élénk törekvést is elfojtani akar, az élethez való bűnös ragaszkodás helyett magát az életkedvet öli el, minek folytán „a minden erények kutforrása, a szeretet“ is elveszti a maga teremtő, tetterős erkölcsi erejét, „a mely nemcsak negative az önzést szünteti meg, hanem positive a természeti embert erkölcsi lénynek alakítja át“, <sup>1)</sup> s inkább azon passiv rokonszenvé lesz, mely mindeket eltűrni, embertársainkkal együtt szenvedni és panaszkodni, szeretetteljes közösségben a világ és élet fájdalmait eltűrhetőbbé tenni segít. És e s etét háttérnél még irtózatossabb azon szédítő örvény, mely — a tudósok jelentékeny részének felfogása szerint — a Szamszarából kivezető váltság ösvényének végén tátong; a Szamszaránál, az élet kínos körfolyamánál még borzasztóbbnak tünik fel a teljes váltság állapota, a Nirvána, hová a váltság ösvénye vezet. A Nirvána ugyanis, mint a hívők törekvésének végcélja, a váltság ösvényének vége, minden szenvedések orvosa, a Szamszarától végkép megszabadító hatalom, semmi sem egyéb, mondja Burnouf, és utána igen sokan, mint a puszta semmi, s így a hívő buddhista, midőn a váltság ösvényén át a Nirvánába jutni, abba felolvadni vágyik és törekszik, akkor a semmiségbe oszolni, teljesen megsemmisülni óhajt; ha a lét szenvedés, szerencsétlenség, úgy a boldogság a nemlét, a megsemmisülés. „Tehát mindazon önfeláldozó jótékonyságnak, mindazon önmegtagadó alázatnak, mely Buddha egész életét jellemzi, s melyet az őt hallgatni jött tömegnek hirdetett, — mint mondják — egyetlen célja lett volna, és ezen cél a végképi megsemmisülés volt. Csaknem hihetetlen, és mégis ha tekintetünket elfordítjuk a magasztos erkölcsiség azon szép képétől, melyet Buddha először hirdetett az emberek

<sup>1)</sup> Danker Gesch. des Alterth. II. p. 244, idézve Pfeleiderer által.

minden osztályának, és vallásos metaphysikája setét lapjaira tekintünk, más megfejtést nehezen találhatunk<sup>1)</sup> „A cél, melyre Buddha törekszik, a szellem megszabadítása, de a szellemet nem úgy teszi szabaddá, mint a Shankja bölcészet,<sup>2)</sup> hogy teljesen szétválasztja a természettől, melynek létét Buddha tagadja; sem úgy, mint a brahmanok tevék, a kik azt a Brahmába, az abszolútba sülyeszték vissza, mit Buddha hasonlóan tagadott; ő a lét feltételeit semmisíti meg, midőn azt a pusztaságba, azaz, minden valószínűség szerint a semmibe, a megsemmisülésbe taszítja. . . . A „pusztaság“ kifejezés, mely legrégebb emlékeikben is előjön, azon meggyőződésre hoz, hogy ő a legfőbb jót a gondolkozó elv teljes megsemmisülésében látta. Ezt egy gyakran előforduló hasonlat szerint úgy képzelte, mint egy kialvó lámpa világának ellobbanását<sup>3)</sup> És hogy végül a buddhismus legujabb elmés történetírójának Saint-Hilairenek világos szavait idézzük: „A buddhismusnak nincs istene; még egy általános szellem zavart és határozatlan képzetével sem bir, mely a brahmanismus orthodox tana és a Shankja-bölcészet értelmében az emberi lelket magában felolvaszthatná. Sőt a szó valódi értelmében még a természetet sem ismeri el, és nem ismeri el azon mély különbséget szellem és anyag között, mely Kapila (a Shankja-bölcészet alapítója) rendszerét és dicsőségét alkotja. Ő az embert mindazzal, mi körülveszi, egy rakásra hányja, és mégis ugyanakkor az erény törvényeit prédikálja. Ennélfogva a buddhismus az emberi lelket, melyet nem is említ, nem egyesítheti sem istennel, kit nem ismer, sem a természettel, melyet ép oly kevéssé ismer. Számára mi sem maradt fenn, hanem a lélek megsemmisítése, és hogy teljesen bizonyos legyen abban, hogy a lélek uj alakban nem jelenik meg újra e világon, mely mint a csalódás és nyomor lakhelye elátkozott, a buddhismus széttöri annak elemeit is, és sohasem fárad ki ezen hősi tett magasztalásában. Van-e többre szükség? Ha ez nem az abszolút semmi, mi a Nirvána?“<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Müller M. i. m. p. 217.

<sup>2)</sup> Egy heterodox sekta a brahmanismus kebelében, mely, mint nem elég helyesen mondják, a legfőbb abszolút lényt tagadta.

<sup>3)</sup> Burnouf i. m. 484-ik és 520-ik lapjain: idézve Bunsen, i. m. II. p. 171. 172.

<sup>4)</sup> Journal des Savants. idézve Müller M. által, i. m. 220, 221.

Itt tehát azon megdöbentő jelenséggel állanánk szemben, hogy a legelterjedtebb világvallás, mely az emberiségnek több mint 31 százalékát foglalja magában, <sup>1)</sup> abszolút nihilismus és atheismus volna. Nihilismus, mert minden valódi, úgy természeti mint szellemi létet tagad, kinteljes csalódásnak tart, s egyetlen vágyat, egyetlen célt ismer, a teljes megsemmisülést; atheismus, mert minden vallás közös kincse, valamely a véges és esetleges felett álló istenség hite, s az ettől való kegyes függés érzete merőben ismeretlen előtte. Bármily megdöbentő legyen is e jelenség, a tények és okmányok oly határozott bizonyágot látszanak tenni mellette, hogy a buddhizmussal foglalkozó tudósok legnagyobb része, képtelensége dacára is, mellette nyilatkozik. Maga a szó: Nirvána, eredetileg a világosság kifúvását, kioltását jelenti; „az emberi lélek teljes tökéletességre jutva kifúvatik, mint egy lámpa“, mondja ismételten a buddhista metaphysika. „Nirvánának hívják azon orvosszert, mely minden betegséget meggyógyít, a mely a kivánság minden szomját csillapítja és az eredendő bűntüzet kioltja. Alakja, színe, kiterjedése, ideje nincs; sem nem korlátolt sem nem korlátlan, nem jelen, nem múlt, nem jövő; nem jövés, nem menés, nem akarás, nem kívánás, nem cselekvés, nem szenvedés; ott sem gondolkozás, sem nemgondolkozás fenn nem marad“. Hasonlóan a semmi és a megsemmisülés képzetét ébreszti fel azon mesterkélts rendszer, melyben a buddhista metaphysikusok a lét, és a lét folytán a fájdalom eredetét, alapokát felmutatják. „A rossz oka — mondják — a lét; a lét oka a ragaszkodás, a vonzódás egy valamihez; ezen vonzódás a vágyakozásból, az óhajtásból ered. Az óhajtás feltételezi az óhajtott tárgy észrevétét, az észrevevés az érintkezést, az érintkezés az érzékeket; miután az érzékek csak azt érzékelhetik, a minek alakja és neve van, vagy, a

<sup>1)</sup> Berghaus az összes emberiséget vallásokra való tekintettel következőleg osztályozza:

Buddhisták . . . . .	31,2	százalék
Keresztyének . . . . .	30,7	„
Muhamedánok . . . . .	15,7	„
Brahmanok . . . . .	13,4	„
Pogányok . . . . .	8,7	„
Zsidók . . . . .	0,3	„



mi megkülönböztethető: annál fogva azon hatásoknak, melyeknek vége a lét, a születés, a fájdalom, valódi oka a megkülönböztető (az ítélő) tehetség. Az ítélő tehetség a képzetek vagy eszmék, azaz a csálódás és tudatlanság (avidja) eredménye. Ennél fogva a tudatlanság valódi ősalapja mindannak, a mi lenni látszik. A tudatlanságnak, mint minden rossz gyökerének felismerése egy jelentősü a tudatlanság és minden ebből származó hatás, tehát a lét, megsemmisítésével. E „megvilágosodás“ processusát Buddha szemléjében következőleg rajzolják: az első stadiumba lépve megszabadul a bűntől, felismeri minden dolgok természetét, nem óhajt semmit, hanem csak a Nirvánát. Azonban még mindig gyönyört érez, sőt még ítélő tehetségét is használja. Ezen tehetség használata megszűnik a második fokozaton, midőn misem marad meg, hanem csak a Nirvána utáni vágy és a megelegültség általános érzete, mely értelmi tökéletességéből származik. A harmadik fokozaton ezen megelegültség is megsemmisítettik. Helyét közönyösség foglalja el; de mégis megvan az öntudat és a természeti gyönyör bizonyos foka. A negyedik fokozaton ezen utolsó maradványok is szétötretnek; az emlékezet eltűnik, minden kedvérzet és minden fájdalom elmulik, és nyitvák a Nirvána kapui. E négy fokozat után a Buddha (és minden lénynek Buddhává kell lenni) a tér végetlenségébe lép át, azután pedig az ismeret végetlenségébe; innen átmegy a s e m m i világába. De még itt sem nyert teljes nyugalmat. Még mindig maradt fenn valami, a s e m m i eszméje, a miben gyönyörködik. Ennek is meg kell semmisítettnie, és midőn legutoljára (egy második, magasabb processus negyedik fokozatán) megsemmisítettik, akkor még a semmi eszméje sem marad meg, teljes nyugalom áll be, melyet nem háborít sem a semmi, sem az, a mi nem semmi“. <sup>1)</sup>

Igazán jegyzi meg Müller M., „hogy ily fantom-képeket gondolatban végig kísérni nekünk, a görög bölesészet józan nyelvéhez szokott európaiaknak, alig lehetséges, és ily vallás a boldok háza számára készültnek látszik.“ Ő elsőbb műveiben határozottan vonakodik is ezen képtelen és mégis irtóztató metaphysikai

<sup>1)</sup> Müller M. i. m. p. 218—220, Burnouf nyomán.

rendszert a nagy vallásalapítónak tulajdonítani, <sup>1)</sup> később azonban engedett a sok tudós tekintélynek, de úgy az atheismust, mint a nihilismust a buddhismusban, mint vallásban, azután is képtelenségnek tartja és a nehézség azon megoldását fogadja el, hogy a hallgatók Buddha irtóztos metaphysikai rendszerét nem értették meg, s így az ő tiszta erkölcstanát e setét háttér nélkül fogadták el, és előttük a Nirvána egy boldog földöntuli élet, egy a Szamszara után következő paradicsomi állapot hazája lett. Mások ellenben még ezen engedményt sem teszik, és a teljes szigorúságában fenn-tartott állításra a legcifrább elméleteket állítják fel arról, hogy lehet, mert van, még pedig a legterjedtebb, vallás istenhit nélkül, sőt az isten egyenes tagadása mellett is, hogy lehet, mert van vallásos moral, mely távol attól, hogy az emberi életet az istenihez emelni törekednék, minden vágyát és törekvését, az eddig általános emberinek tartott horror nihili dacára, a lét teljes megsemmisítésére irányozza. Magam, a sok kitűnő tekintély dacára sem tudom sem magát az állított tényt, sem az arra alapított elméleteket elfogadni. Már előlegesen is hajlandók vagyunk alkalmazni az ilyenü elméletekre a híres indus bölcész, Kapila, szavait: „hogy az emberi szív vágyai kielégíttethessenek, a léleknek fenn kell maradnia, és ha ti (némely buddhista metaphysikusok) a lélek létét tagadjátok, úgy az emberiség legfőbb céljairól sem szólhat-

---

<sup>1)</sup> „Ha valóban Buddha maga terjesztette volna azon metaphysikai tételeket, melyeket a későbbi írók neki tulajdonítottak, úgy hallgatói közül ezerből egy alig értette volna meg, és soha egy népvallás alapját nem képezhatték volna“. p. 197. „Végül be kell vallanunk, hogy mi, ha tekintetbe vesszük az emberi természetet, mely minden időben és minden országban egyenlő, nem hihetjük, hogy India reformátora, egy oly tökéletes erkölesi törvény tanítója, az ifju fejedelem, ki mindent elhagyott, hogy segítsen azokon, a kik szellemi, testi és vagyoni szükségben szenvedtek: nagy sulyt fektetett volna oly (metaphysikai) szemlélődésekre, melyekről tudnia kellett, hogy azok, kiknek hasznára lenni akart, vagy hamisan, vagy teljességgel nem is értik meg, — hogy egy vallásalapító leghatalmasabb fegyveréről, a jövő életben való hitről lemondott volna, és hogy ne látta volna be, hogy ez élet, ha előbb vagy utóbb a semmiségbe oszlik fel, alig méltó a fáradságra, melyet ráfordított, sem azon áldozatokat meg nem érdemli, melyeket tanítványaitól kívánt.“ i. m. p. 204.

tak“. Előlegesen is nagy sulyt tulajdonitunk azon okoskodásnak, melyet Müllernél a buddhismusról irt első cikkében e tárgy felől találunk, hogy t. i. „könnyen felfogható ha találtatnak egyesek, a kik szóban és írásban nyilváníták, hogy a teljes megsemmisülés az emberek legfőbb célja. Hiob elátkozá a napot, melyen születet, Salamon boldogabbnak mondja az élőknél a meghaltakat, és mindkettőjökönél azokat, kik még nem is születtek és a roszról, mi a nap alatt történik, még mit sem tudnak. Egy uj, sokak által bámult német bölcész (Schoppenhauer és utána Hartmann) mondja: „Nagyon kétséges, ha vajjon objectiv becsére nézve az élet elébb való-e a semminél? Ugy hiszem, ha tapasztalás és elmélkedés szóhoz juthatnának, a semmit ajánlanák inkább. Olyanok vagyunk a milyeneknek nem kellene lennünk, és ezért meg kell szünnünk létezni“. Egészen különös viszonyok között, a kétségbeesés rohaiban, vagy teljes elmezavar esetében érthető az ily beszéd. De ha valaki azt kívánja tőlünk, hogy higyjük el, hogy az emberiségnek csaknem fele a teljes megsemmisülésre vágyik, ezzel azt kívánná, hogy higyjük el, hogy az emberiség egyik fele teljesen különbözik a másik felétől“. <sup>1)</sup> Előlegesen is kérhetnök Socratessel, mit ő kérdett, midőn istentagadással vádolták: „miként ismerhetne valaki el istenit, a nélkül, hogy istent ismerjen el?“ kérhetnök, hogyan található fel egy vallásban mindazon gyakorlat (templom, ima, istentisztelet), mely a valláshoz tartozik, az istenhit nélkül, mely nélkül minden vallás és minden vallásos gyakorlat kimagyarázhatatlan képtelenséggé válik? Tovább menve hivatkozhatnánk a történelem összes rokon jelenségeire, melyek mind a mellett bizonyítanak, hogy soha vallást elvont metaphysikai elméletre és rendszerre nem alapítottak, nem is reformáltak, és teljesen hihetetlen, hogy a világ legerjedttebb vallásának első ígehirdetése egy képtelen és az összes emberi természet vágyait maga ellen lázító nihilistikus elmélet szavait hangoztatta volna, és Buddha szavai a „testi és lelki szegények“ sziveiben viszhangra csak ugy találhattak, ha a váltáság ösvényén át a tényleges nyomorból egy tényleges jobb és tökéletesebb életet, a Nirvánában a Szamszarától megváltó „mennyországot“ ígért. Csak így, csak egy jövő tökélyes állapot érde-

<sup>1)</sup> i. m. p. 203.

kében érthető önmegtágadásra, sőt a földi lét megtágadására is felhívó szózata; <sup>1)</sup> míg a pusztá semmi érdekében az ő egész működése és személyisége ép oly megfejthetetlen marad, mint szavainak gyors, és az akkori viszonyokkal szemben kétségtelenül üdvös sikere. És ezen érvek, jöllehet előlegesek (á priori), mindazáltal nyomatékosak, mert a szigorú logikai szükségesség erejével bírnak. Azonban korántsem csak ezen előleges logikai érvekre hivatkozhatunk: A „törvény nyomdokaiból“ általunk idézett erkölcsi parancsok korántsem teszik azon benyomást, mintha e törvények hirdetőjének egyetlen vágya a megsemmisülés lett volna. Igaz, hogy e törvényekben is főleg az u. n. passiv erények (lemondás, önmegtartóztatás, szelidség, türelem szenvedélytelenség) hangsúlyoztatnak; igaz, hogy a lélek háborithatlan nyugalma, rettenthetlensége, a mely mindenek felett magasztaltatik, csaknem egyjelentőségűnek látszik a közönyösséggel: de ezek mellett kívánja a szeleimi és akarat-erő kifejtését, edzését, a bölcsességet, az erkölcsi tisztaságot, az érzéki élettel szemben dicsőíti azon életfolytatást, mely a halhatatlanság útjára vezet, a halhatatlansággal megismeret és nagyon távol van attól, hogy ez alatt a teljes megsemmisülést értse, sőt említi a Nirvánát is, még pedig úgy, mint egyedüli jót. Mindezeknél több, ránk nevezve teljes bizonyosságot nyújt Buddhának halála előtt néhány nappal tanítványaihoz intézett nyilatkozata, mely a történeti hűség minden bélyegét magán hordja; e nyilatkozatban saját állapotát így rajzolja:

„Elértem a legmagasabb bölcsességet; kívánságaim nincsenek, nem óhajtok semmit, nincs bennem önzés, személyi érzés, kevélység, makaesség, ellenséges indulat. Azt megelőzőleg gyűlöletteljes, szenvedélyes, tévelygő, rab, a születés, a kor, a betegség, a bánat, a fájdalom, a szenvedés, a gond, a szerencsétlenség állapotainak rabszolgája voltam. Vajha sok ezereken elhagynák házaikat, szentül élnének, és miután elmékedés között éltek és az élvezetről lemondtak, újjá születnének Brahma világainak részeseivé, és azokat számos seregekkel töltenék meg.“ <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Ily értelemben mondá Jézus is: „A ki szereti az ő életét elveszti azt, a ki elveszti az ő életét, megnyeri azt.“

<sup>2)</sup> Idézve Bunsen által. i. m. II. p. 166, 167. Bunsen szintén azok közé tartozik, kik tagadják, hogy a Nirvána a pusztá semmi volna.



Im, ez a Buddha Nirvánája! Ez Brahma azon tökéletes világa, melybe mint „megvilágosodott“ (Buddha), „szent“ (arhat) és „tökéletes boldog“ (bhagavat) ő még életében eljutott, s melynek részességét mindazoknak kívánja s így igéri is, kik az ő nyomdokaiba lépnek. Teljes megsemmisültségről itt szó sem lehet; szellemi léte nem hogy elveszett volna, hanem megvilágosodott, még pedig már e földi életben; mondhatnók: „még a testben él, csakhogy nem e világból való.“<sup>1)</sup> A nirvána, melybe Buddha még életében eljutott, nem lehet a pusztaság, hanem egy a megvilágosultság és a szentség elérése után következő pozitív, szellemileg boldog lét hazája. És ez így él követői tudatában is, a kik Buddhát igen gyakran Bhagavat (boldog) névvel jelzik, őt élőnek, még pedig isteni tökélyekkel és hatalommal élőnek, hiszik, gyakori megjelenéseiről szólnak, őt segítségül hívják, hozzá mint istenhez imádkoznak. Hogyan lehet hát mégis — kérdehetni — hogy e szellemi boldogság állapotát egy oly szóval jelölje, melynek jelentése „kioltani, kifújni“, s a mely mégis csak a megsemmisítést juttatja eszünkbe? E kérdésre sem nehéz teljesen kielégítő feleletet adni. Ugyanazon boldog állapot jelölésére gyakran használtatik a moksha szó is, melynek jelentése a „megszabadulás“. A „megszabadulás“ és „kialvás“ synonym jelentésűek. A jelzett boldog állapot által az „oltatik ki“, a mitől „megszabadulunk“; ez pedig nem a lét általában, hanem, mint Buddha idézett nyilatkozatában mondja: kioltatik a születés, a kor, a betegség, a bánat, a fájdalom, a gond stb. állapotainak rabszolgasága, tehát mindaz, a mi az **érzéki** lét nyomoraihoz köt, kioltatik a szívből a gyűlölet, a szenvedély, a tévelygés, a vágy, tehát mindaz, a mi a szellemi létet megtisztátalanítja, de még mindig megmarad a tiszta, szent, boldog, semmi idegen elem által meg nem háborított szellemi lét. Az igaz, hogy ő e háborítlan szellemi létből minden kívánságot és vágyat, minden indulatot és szenvedélyt ki akar oltani, sőt még tovább megy, s kioltja a „személyi érzést“ is, a mi alig jelenthet egyebet, mint a személyi én-tudatot és én-érzetet, tehát individualis külön lét tudatának és érzésének elvesztését, és e szerint az általa magasztalt boldog és tökéletes állapot valami olyan, melyet

<sup>2)</sup> L. Rómabeliekhez irt levél VIII. 9. 13, VI. 1—12 János ev. XVII. 16.

mi tetterős és életvágyó európaiak, a mi közönséges józan gondolkozásunkkal még csak képzelni sem igen tudunk. A mi életnézetünk szerint a legtökéletesebb szellemi állapot nem a teljes nyugalom, hanem a legmagasabb munkásság állapota, a vágyak, a kivánságok, sőt még a (jóért) lángoló szenvedély is nem oltatnak ki, hanem csak nemesíttetnek, megszenteltetnek, s így csak annál nagyobb hatalommal működnek. Oly élet, melyből minden vágy, minden szenvedély, sőt még az egyéni én-tudat és én-érzet is kialudt: előttünk már nem is élet, vagy legalább is a lélek halállal határos beteges tengélete. De azért pusztá semminek még sem mondhatjuk. Avagy nem épen ezen beteges ábrándozást találjuk-e fel minden a keresztyénség kebelében felmerült tulzó mysticismusban is? ezeknek is legfőbb törekvése volt megfosztani az öntudatot minden olyan tartalomtól, melyet az érzéki, véges világból vett fel, meg még az én-tudattól is, és így belemeríteni az istenségbe, az abszolútba, megfosztani az ént ép a külön álló egyéni én-tudattól; és nem sokan vannak-e most is, kik sem istent, sem a szellemi létet meg nem tagadják, a szellemi megsemmisülést sem tartják lehetségesnek, de azért az egyéni öntudatos szellemi lét fennmaradását sem tudják elhinni, hanem az istenségbe visszatérő szikráról, az általános szellemben újra beleolvadó szellemről szólnak? Azért nihilistának még sem tartjuk egyiköket sem. A szellem nem semmisül meg, hanem csak véges életét, individualis tudatát veszti el. Még könnyebben kimenthető Buddha és vallása az atheismus vádja alól. A brahmanismus isteneit sehol meg nem tagadja, sőt felsőbb lények gyanánt tiszteli; és ha valóságos tudata keveset foglalkozik velök, azon egy a brahmanismus kebelében felnőtt egyénnél épen nem csudálkozhatunk; hiszen eme néphit szerint az istenek az ima és az áldozat által a brahmanok hatalmában állottak, és a szent vezeklők határozottan az istenek hatalma fölé emelkedtek. A mennyiben pedig az elvont őslényeg, a Brahma, képzetét nála a Nirvána még elvontabb, minden érzéki és meghatározott léten felülemelkedett, s így minden meghatározást is kizáró speculativ gondolata helyettesíté: azért istentagadóvá ép úgy nem lett, mint nem Spinoza és Fichte, a miért istenről semmiféle meghatározást adni nem akarnak és nem engednek, sőt minden szokott tulajdonitmányt, még a gondolkozást, öntudatot és akaratot

is, tőle határozottan megtagadnak. — Nem isten létének tagadása vezette őket erre, hanem azon meggyőződés, hogy az abszolút kizár minden korlátozott, tehát meghatározható létet, és így minden meghatározást (*omnis definitio est finitio*), és a véges szellem működése minőségéről még csak meg közelítőleg sem lehet a végetlen szellem működése minőségére következtetni, mert — mint Spinoza mondá — az isteni *cogitatio* csak úgy hasonlít az emberi *cogitatio*hoz, mint az égi kutya-csilagzat a földön ugató állathoz. azaz csak névben. Ugyanezen igaz alap gondolatot még túlzottabban vitták keresztül a keresztényen gnostikusok, s különösen *Basilides*, a ki, hogy az önmagában levő elvont abszolút lény fogalmától minden csak a végeslétre illő határozmányt távol tartson, őt egyenesen „a nem-létezőnek“, azaz a véges lét kategóriáin felülemelkedettnek nevezte, és minden állitmánynak, melyet róla mégis mondott, röktön tagadását is utána tette. <sup>1)</sup> És a gondolat mindig is szükségkép beletéved, illetőleg belevesz e tömkelegbe, valahányszor isten lényegét a világtól elvontan, önmagában akarja felfogni, azaz: mihelyt istennek elvont metaphysikai fogalmát akarja megállítani. Az egyetlen mentő szer e szédületes mélység ellen a közvetlen kegyes, vallásos érzület, mely nem az istenség megfoghatatlan metaphysikai lényegének felfogására törekszik, hanem istenhez közeledni, vele közvetlen belső szellemi viszonyba lépni, gondolatban, érzelemben és akaratban vele egyesülni áhítozik, s így metaphysikai isten fogalom helyett megelégszik a közte és isten között levő viszony képzetével, közvetlen tudatával. Kimondták ezt határozottan már a régi reformált dogmatikusok, midőn elismerték, hogy nekünk istenről a *däquat* (*archetypa*, azaz az ő lényegének megfelelő) ismeretünk nem lehet, s mindaz, mit róla mondunk, csak emberi (*anthropomorphisticus*) képes beszéd (*ektypa, cognitio*), a mely nem arra szolgál, hogy isten lényegét kimerítse, hanem hogy a

<sup>1)</sup> „Isten nem létező és nem nemlétező, nem substantia, nem substantia nélküli, nem egyszerü, nem összetett, nem ember, nem angyal, nem isten, semmi sem abból, a mit észrevenni vagy képzelni lehet. E nem létező isten a nem létezőből egy nem létező világot teremtet. Ἄνθρωπος, αἰσιοθῆτης, ἀβούλος, ἀρροισιετης, ἀπειθῶς, ἀνεπιθυμητῶς κόσμον ἠθέλησε ποιῆσαι  
L. Baur Öskeresztység történelme. p. 145, 146.

mi isten után való kegyes áhitatunkat kielégítse. <sup>1)</sup> Ugyanezt még öntudatosabban mondta ki és következetesebben vitte keresztül Schleiermacher, midőn egész hittana alap gondolatául tette azon tételt, hogy a keresztyén hittudatnak a metaphysikával, isten önmagában vett elvont metaphysikai lényegével semmi köze, s mindaz, mit istenről állítunk, csak a kegyes tudat nyilatkozata istennek világhoz való viszonyáról, tehát nem azt akarja kifejezni: mi isten lényegileg, hanem csak azt, hogy mit foglal magában a kegyes függés érzése istennek a világhoz való viszonyáról. És Schleiermacher ez alaptétel által csak tudományos kifejezést és kifejtést adott azon örök szép és örök-igaz keresztyén gondolatnak, melyet a nagy mester az ő magasztos közvetlen vallásos — istenfiúi — tudatából merítve, 18 század előtt kimondott, hogy a közvetlen kegyességre nézve elég azt tudni, hogy isten a „Mennyei Atya“, és e tudatban benne foglaltatik, belőle önként következik a keresztyén vallásos és erkölesi élet minden mozzanata, minden szent törekvése, egész boldogsága; az atyaság és az ebből folyó istenfiuság tudata kielégíti a vallásos kegyes érzelem és a vallásos kegyes gondolkozás minden vágyait, minden szükségzeit. Pedig az atyaság és istenfiuság tudata csak az isten és ember közötti viszonyt foglalja magában, s legtávolabbról sem fejez ki semmit isten elvont lényegéről, a miről Jézus nem is szólott soha. <sup>2)</sup> És a későbbi keresztyén tudat, midőn az atyaság fogalmával nem elégedve meg, az isten lényege metaphysikai felfogására törekedett, maga is nagyon közel jutott azon nihilistikusnak látszó ezédítő örvényhez, melybe a buddhismus speculativ istenfogalma vezetett, és hogy egészen el nem merült benne, azt részint a közvetlen élénk kegyesség atyatudatának, részint a szentháromság — habár speculativ, de — az istenit concretebb alakban feltüntető fogalmának köszönhetni.

<sup>1)</sup> „Non quid sit, sed qualem intellectus noster apprehendit, aperire possumus.“ Hyperius.

<sup>2)</sup> Legalább is a 3 első evangelium tudósítása szerint. A 4-ik evang.-ban is csak egyszer, s csak annyit, hogy „isten szellem“, anélkül, hogy további speculatiókba mélyedett volna, s ennyit is inkább a gyakorlati vallásos életre való tekintettel mond, a mennyiben közvetlenül isten szellemben való imádásának szükségességét következteti belőle.



Az elmondottakból könnyen kimagyarázható az is, miért lett a buddhismus követői előtt a kegyes vallásos tudat, az imádat, az egész istentisztelet tárgy a maga Buddha. A metaphysikai elvont istenfogalom lehet tárgya a bölcselmi gondolkodásnak, a szemlélődésnek, de nem a közvetlen kegyes érületnek, az istentiszteletnek. Ennek oly tárgy kell, melyt maga elé képzelhessen, megszólíthasson, segítségül hívhasson; mely a feléje szálló kegyes érzelmeket tudja, elfogadja és azoknak megfelelő érzelemmel viszonozza is. A Nirvána pedig legtávolabbról sem volt ilyen. Igen természetes hát, hogy a kegyes vallásos érzés concretebb tárgyat keresett és talált a Buddha alakjában. Azonban a Buddha-imádás sokkal kevésbé emberimádás, mint pl. a szentek imádása, mert őt követői — mint látni fogjuk — tökéletes isten gyanánt imádják.

Most már megfelelhötünk azon állításra is, hogy Buddhánál és követőinél teljesen hiányzik a kegyes függés vallásos érzelme. Követőiben megvan, irányul Buddhára, ki az ő istenök. Buddhánál és még az ő szellemében gondolkozó metaphysikusoknál megvolt, és irányult a Nirvánára. Az egyetlen vágy, mely keblöket lelkesíté: beolvadni a Nirvánába, a kegyes függés azon érzetéből származott, mely az egyéni külön (istentől elkülönített) véges létől menekülni és az absoluttal egyesülni ohajt. A kegyes függés érzete minden vallásalakban, a legalsóban és a legfelsőben egyformán, felébreszti az istenséggel való egyesülés vágyát és utakat mutat ezen vágy kielégítésére. A brahman testestől lelkestől visszafolyni ohajt az ő Brahmbába, melyből kifolyt volt; tehát physikailag akar egyesülni az őslényeggel. Buddha és hí követője minden határozott véges lét levetkezésével, kioltásával akar visszaröppenni a minden határozott véges létet kizáró abszolttba, tehát metaphysikailag egyesül vele. Jézus az istenfűség tudatában egyesült az Atyával, vagy egyesült azon határtalan, korlátot nem ismerő szeretet által, mely keblét az Atya és testvérei iránt eltölté, mely „az atya szeretete volt ő benne“, a melyben „a ki megmarad, az az istenben marad és az isten ő benne“; vagy még egyszerűbben, gyakorlatiasabban, a szeretetből származó következményre való tekintettel fejezve ki, egyesült istennel a karatban, azáltal, hogy az atya akaratát teljesíté, hogy neki nem volt más aka-

rata (jóllehet saját akarata volt), mint :z. a mit az atya akart. Tehát az ő egyesülése az atyával tisztán erkölcsi volt. És már itt látszik az éles különbség Buddha és Jézus, a buddhizmus és a keresztyénség, egy elvont speculativ istenfogalman nyugvó és a közvetlen élénk vallás-erkölcsi tudatból eredő munkás vallás között. Az egyik a váltság ösvénye által a Nirvánába, a másik a „farizeusokénál és irástudókénál job b igazságosság“ által istenországába akar vezetni. A külsőről mindkettő a belsőre, az esetlegesről, korlátozotttról, végesről mintkettő a feltétlenre, a korlátlanra, a végtelenre utal; a lemondás és önmegtágadás, az önzés és igény-nélküliség mindkettőnél az új országba való belépés első, elengedhetlen feltételei közé tartozik; istenországa is oly kincs, a melyért hogy megvásárolhassuk, minden egyebet eladunk; istenországa is oly feltétlen odaadást igényel, hogy mellette más urnak nem szolgálhatunk; istenországát is inkább kell szeretni mint az apát, anyát vagy testvért; azért is fel kell venni a keresztet, ki kell üríteni a keserű poharat, azért is tünni, szenvedni, lemondani, sőt olykor „értte az életet is elveszteni“ kell.

Csakhogy az új élet boldogsága, melyet istenországa nyújt, gazdagon kárpótol minden lemondást, minden önmegtágadást. Ha elvesztettük ez életet érte, megnyertük a magasabb szellemi életet; ha lemondottunk a kincsekről, melyeket rozsa és moly megemész, nyertünk örökké tartó kincset szellemi életünkben; ha apánál, anyánál, testvérnél inkább szerettük, megtaláltuk a mennyei Atyát és testvéreinkké tettük az egész emberiséget; ha éhezünk és szomjuhoztunk a megigazulásért, ott megelégtettünk; ha sirtunk, megvigasztaltatunk, ha itt utolsóknak néztük magunkat, ott elsők leszünk; ha lemondunk a mi önző, istennel való egységünket és boldogságunkat gátló akaratunkról, megnyertük helyébe a mennyei atya akaratát, mely saját egyéni akaratunkká lesz, s így nemhogy az egyéni akarást, törekvést vagy ép az egyéni éntudatot is elnyomná, hanem csak megszenteli, a nemes indulatokat és érzelmeket nemhogy kioltaná, hanem még fokozza, és midőn az egyéni törekvések elé a legmagasb célt és eszményt, a mennyei atya erkölcsi tökéletességét tüzi: azáltal a legélénkebb erkölcsi tevékenységre, nyugovást, megállapodást nem ismerő munkásságra hív fel. Ellenben a Nirvána mindazon sok lemondásért, melyet követel, nem nyújt

egyebet, mint a szellem azon háborítlan nyugalmat, a mely a mi szemünk előtt határos a teljes szellemi és erkölcsi egykedvűséggel, közönyösséggel és halállal; a teljes nyugalom állapota nem a végtelen szellemi tökéletesedés, hanem az elsatnyulás útja. Innen magyarázható aztán ki, hogy míg a buddhismus nemes emberszereteti, különösen passzív erényei hirdetése által valóban világtörténelmi nemes hivatást teljesített a durva természeti népekkel (pl. a mongolokkal) szemben: addig sehol magasb egyéni, különösen pedig társadalmi és állami életfejlődésre nem vezetett; sőt midőn a szívből mindenféle vágyat és szenvedélyt kioltott, az által kioltotta az élénk szellemi és erkölcsi törekvés és tevékenység rugóját is; midőn az egyént a társadalomtól és annak kötelekeitől elszakította, akkor elszakította azon tértől is, hol a munkás (activ, positiv) erkölcsiség egyedül fejthető és gyakorolható. — Strausz legújabb művében <sup>1)</sup> összehasonlítva Jézust Buddhával, mondja: „Jézus világnézlete a dualismus, Buddháé a nihilismus; ennyiben különböznek, de egyeznek abban, hogy mindkettő a föld, a földi érdekek, szóval az élet valódi hatalmai megvetésére, világfájdalomra vezet. Az egyik a nirvanáért, a pusztá semmiért, a másik a mennyországért (a mi csak földöntuli élet) rajong. A keresztyénségnek ép úgy mint a buddhismusnak, igaz következménye a zárdaélet-rendszer.“ Hogy a nirvána nem pusztá semmi, azt láttuk; hogy a mennyország nemcsak földön tuli élet, és hogy Jézus vallásának alapnézlete nem a dualismus, azt látni fogjuk; hogy a zárdaélet-rendszer a középkorban a keresztyénség kebelében is nagy mértékben kifejlődött volt, azt tudjuk; de az is kétségtelenül bizonyítható, hogy ez nem a Jézus erkölcsi és vallásos életfelfogása alapnézetéből, hanem inkább annak ellenére, a pogány (főleg Platoféle) bölcsészettel a keresztyénségbe is átjött félszeg, egyoldalú idealismusból következett. Ellenben Buddha erkölcsi és vallásos életfelfogásának annyira szigorú és egyenes következménye a zárdaei, vagy inkább koldus-élet, hogy csupán a szerencsés következetlenségnek tulajdonítható, hogy követői nem mindnyájan érzik magokat ezen életre kötelezve, jöllehet jelenleg is van-

<sup>1)</sup> Der alte und der neue Glaube. I. Egyházi Reform, 3-dik évf. 5. és 6. sz. 153. l.

nak oly tartományok, hol a lakosság egy harmada bikshu, azaz koldus; mert így nevezik Buddha azon igazi hű tanítványait, a kik minden vagyonról lemondva, az év legnagyobb részén át prédikálva szertejárnak s életüket csakis a hivek kegyes adományai-  
ból tartják fenn. E bikshuk lettek a mester halála után az új köz-  
ség vezetői és tanítói. Külön kását, mint a brahmanok, nem  
alkottak, mert a szegénység, szüzesség és felsőbbek iránti engedelmesség fogadalmának letétele és a sárgaöltöny és alamizsnagyűjtő edény felvétele által akárki beléphetett közéjük. Azonban szerve-  
zetük szigorubb, összetartóbb és egységesebb volt mint a brahma-  
noké, kiket már saját családi életök gondja is visszatartott attól,  
hogy egész életüket kizárólagosan lelkészi teendőjöknek és rend-  
jök érdekének szentelhessék, míg a nőtelen bikshuk ezt inkább  
tehették. A bikshunak a szent rendbe lépéskor minden világi köte-  
léket szét kellett törnie, annyira, hogy még a családjára iránti sze-  
retetet és a fiúi kegyeletet is meg kellett tagadnia, mert „a szeretet  
szenvedést szül, és a szeretettek elvesztése fájdalmas“, és azoknak,  
kik a váltság ösvényére léptek, még e fájdalmat is távol kell tar-  
taniok magoktól. A rendfegyelem kiváló súlyt fektetett arra, hogy  
a tagok minden érzéki vágyat elnyomjanak; testöket sanyargatni  
ugyan nem volt szabad, de szigorú mértékletességgel kellett élniök,  
hogy az érzékiség távol tartassék, különösen ovakodniok kellett a  
nőktől, mert „míg a legcsekélyebb vágy is, mely a férfit a nőhez  
vonja, megsemmisítve nincs, addig lekötve marad mint borju a  
tehénhez“, mondja Buddha. „Nem a nyírott haj által lesz valaki  
bikshuvá, nem is a másoktól való koldulgatás által, sőt még nem  
is a tanban való hit által, hanem csak szünteleni örködés és munka  
által. A bikshunak, kinek ez nem sikerül, jobb volna izzó vasat  
ennie, mintsem az ország adományából táplálkoznia; az érzékek  
tökéletlen fékezése a pokolba vezet.“ — Az év esős részét (3—4  
hónap) közösen tölték; kezdetben barlangokban, később kolosto-  
rokban (Vihara). Itt közösen elmélkedtek a váltság ösvénye  
felől, és ezen elmélkedések szüleménye volt a buddhismus későbbi  
metaphisikai, hittani és erkölcstani rendszere is. Havonként két-  
szer böjtöltek, de ennél sokkal fontosabb tisztító szernek tekinték  
a bűnök nyilvános meggyónását és a bűnbánatot. A buddhisták  
tulajdonképeni büntörlő eszköze, sacramentuma, a gyónás volt;



a moral törvényei felolvasása után nyilvánosan, a testvérek előtt, vallotta meg mindenik vétkeit, melyre röktön következett a gyülekezet általi feloldás, részint minden feltétel nélkül, részint könnyebb vezeklés (pl. imák elmondása, a kolostorban alsóbb szolgálatok teljesítése) feltétele mellett; nagyobb vétkek esetében (makacs eretnokség, szüzességi fogadalom megsértése) nem adatott feloldás, hanem kitaszították a bűnöst a lelkészi rendből; különben szabadságában állott mindenkinek bármikor tetszése szerint is kilépni, mert a fogadalom nem volt visszahuzhatatlan. Minden egyes kolostor élén egy öreg (sthavira) állott, kinek a többi engedelmességgel tartozott; a sthavira azonban inkább csak primus inter pares, a rend és fegyelem őre volt, mert a döntő tekintély a közgyűlésé (szangha) volt. A külön kolostorok egymással semmi szerves összeköttetésben nem állottak, s csak ritkán jöttek össze magas érdekű közügyek felett tanácskozni a nagy egyházi conciliumokban; ilyen a 3 első században 3 volt; ezek gyűjték össze a szentiratokat s döntöttek a hit- és erkölestani vitás kérdésekben. A főbb városi kolostorok öregei ugyan kiválóbb tiszteletben részesültek, de törvényszerű hierarchiai hatalmat a többiek felett soha sem gyakoroltak; egy monarcha, egy pápa soha sem volt az egész felett, egyedül Tibetben van ilyen (a Dalai-Lama = „bölcseleg tengere“), de ez is a buddhismustól idegen viszonyok következtében. — A lelkészi rend és a világiak egybeköttetése ép oly laza volt, mint a brahmanismusban; egyikben sem voltak külön, szorosabb egységet alkotó egyházközségek, melyeknek élén egy-egy lelkész állott volna. A buddhisták lelki ügyeire való gond egészen a kóborló bikshukra volt bízva, a kik a családokban minden innepélyesebb esemény, mint névadás, hajlevágás (azaz a férfi korba való belépés), mennyegző, temetés alkalmával megjelentek, a vallásos agendákat végezték, és ez által, még inkább pedig a gyónás intézménye által elég nagy hatalmat nyertek a lelkiismeret feletti uralkodásra.

A buddhismus a maga virágkorát Indiában Ashoka király alatt érte el, a ki mint trónbitorló, politikai okokból is, de személyes meggyőződéstől is vezetettve, a buddhismust államvallássá emelte, 251-ben Kr. e. Ő maga szigoruan megtartá Buddha erkölesi parancsait, nemcsak a vadászattól és husevéstől tartózkodott,

engedelmeskedve az ölés tilalmának; hanem igyekezett mentől több élő lény nyel jót tenni; ápoldákat építtetett emberek és állatok számára, az országutakat fákkal ültetetté be, nyugvóhelyekkel és kutakkal látta el „az emberek és állatok élvezetére“, gondoskodott a földművelésről és baromtenyésztésről; enyhítette a büntető törvényt, s külön hivatalokat állított fel, melyeknek feladata volt „a föld népe szerencsés vagy szerencsétlen állapotáról tudomást szerezni, annak jóllétét előmozdítani, Buddha törvényeinek megtartását szívökre kötni, áthágását nem szigorú büntetések, hanem rábeszélés által akadályozni.“ Az üdv és Buddha üdvhozó tana terjesztésére egyházi felügyelőket nevezett ki, kik a törvény és tan felett őrködjenek. Továbbá elrendelte, hogy minden 5-ik év harmadik nagy innepén a fővárosokban nagy gyűlések tartassanak, melyekre a világiak is megjelenjenek a törvényhirdetés hallgatására és általános gyónásra. Különösen fontos volt a buddhismus életében egy nagy (3-ik) concilium tartása 247-ben Kr. e., melyen maga is személyesen részt vett. E zsinat végleg megállította és megtisztította a szent iratok gyűjteményét, a kolostori fegyelmet, és, minden eretnekség eltávolítása végett, döntött a vitás hittani és erkölcsstani kérdések felett; ezen zsinaton kanonizáltatott a Buddha istenítéséről szóló dogma is. <sup>1)</sup> Nagy érdemeket szerzett Ashoka számos fényes templom és kolostor építtetése és a missiói működés szervezése által is.

<sup>1)</sup> A király üdvözlő irata a zsinathoz így hangzik:

„Pijadazi (a szeretetteljes) király üdvözli a birodalom gyülekezetét; kevés fáradalmat és jó létet kíván neki. Tudva van, mily nagy az én tiszteletem és az én hitem Buddha, a törvény és a közösség iránt. Mindaz, mit a boldog Buddha mondott, és csakis az, jól van mondva. Ennélfogva a feladat az, kimutatni, mely tekintélyek vannak arra nézve. Ily módon a jó törvény hosszú életű lesz. Ez az, mit én kívánatosnak tartok. Megjelölöm a tárgyakat, melyeket a törvény magában foglal: a fegyelem határai a szentek (arhat) természetfeletti tulajdonai, a jövő (ujjászületés) veszélyei, Buddha mondásai és paranesai, Szariputra kutatásai (hittan) és Rakula tanításai (erkölcstan), a hamis tanok visszaütésítése: ez az, mit a boldog Buddha tanított. Ezen tárgyakat, melyeket a törvény magában foglal, hallgassák és mérlegetljék a szentelt férfiak és nők, valamint a több mindkét nemű hívők (a világiak). Ez azon dicsőség, a melyre én a legnagyobb súlyt fektetem. Azért bocsátom hozzátok ez iratot, ez az én akaratom és az én nyilatkozatom.“ A gyűlést a fővárosi kolostorfőnök nyitotta.

Erkölcstanának korlátokat nem ismerő humanismusa, az általános lényszeretet, melyben minden erény alapját látja, képesíté a buddhismust a nemzetiség korlátait áttörni; a világtörténelemben ez az első eset arra, hogy egy vallás egy nemzet határain túl terjeszkedjék. A legjelentékenyebb missioi állomások voltak északon Kasmir és Kabul és az északnyugoti Himalaya fennsíkja; innen terjedt tovább később Közép-Ázsiába, Tibetbe és Chinába; délen pedig Ceylon szigete, hol Ashoka saját fia volt a missionarius. Ezen sziget maradt a buddhismus fő székhelye; ide szaladtak az üldözöttek Indiából, midőn az Ashoka-dynasztia bukásával a brahmanismus újra felül kerekedett, s kebellázító véres üldözések között Buddha hiveit és vallását egész Indiából kiirtották. <sup>1)</sup>

Végül megemlítünk néhány főbb vonást a buddhismus későbbi hittani rendszeréből és istentiszteleti gyakorlatából, a mint az a kolostori atyák elmékedése és a zsinatok, különösen a 3-dik nagy zsinat működése következtében megállapított. — Vallásos hitöknek, valamint kultuszoknak is tulajdonképeni közvetlen tárgya magának az alapítónak személye lett. A nirvána sokkal elvontabb fogalom volt, a brahmanismus concret istenalakjai sokkal alább helyeztetek, semhogy e helyet elfoglalhatták volna. Buddha, a váltság ösvényeinek tanítója, volt a hívő község előtt minden üdv közvetlen forrása, az ő személyében központosult hát hálás kegyeletök is; ő volt egyszersmid eszménye minden erkölesi törekvésnek, ösképe minden emberi tökéletességnek, megtestesült törvénye minden jónak; az ő személye iránti hálás hódolatból, a vele való közösségből a hívő folytonosan új meg új erőt meritett a legeszményibb törekvésekre, a megszentelődésre, a megváltódásra. És ha egyszer összes reménységök és bizodalmok központja lett, igen természetesen összes tiszteletök és imádatok is feléje irányult. A vallásos tisztelet és imádat tárgya pedig eo ipso ki van már véve az emberi köréből, s habár kezdetben csak a lelkesülő érzelmek költői nyelvén, de később hiteikileg is istenítették. Hozzá intézett imáikban

meg egy predikációval, mely „az egyházi kétely eltávolításának helyes módjáról“ szólt. L. Pfeiderer: i. m. 226—242.

<sup>1)</sup> A fejedelmi irtó parancs így hangzott: „A ki a hidtől (a manaari tengeréből) a hóhegyig (a Himalaya) a buddhákat, öregeket és gyermekeket meg nem fojtja, maga fojtassék meg“.

ilyenforma tiszteletcímekkel nevezik: a megdicsőített, az üdvre megjelent, a legdicsőbb tökélyes, erősebb mint a legerősbek, hatalmasabb mint a leghatalmasbak, könyörülőbb mint a legkönyörületesebbek; a tan királya, a kegyelem oceánja, minden teremtmény örök váltsága, minden teremtmény megváltója és kormányzója, a világegyetem kincskamrája, ékszer, nap, hold és csillagok, lotus és ambrozia. Ezen még költői képes nyelv csakhamar helyet csinált az iskolai határozott nyelvnek, a mely őt már dogmatikailag vett isteni tulajdonokkal ruházta fel; ő mindenható, mindentudó, a Brahmak Brahmája, az Indrák Indrája, az istenek istene és a világ atyja. <sup>1)</sup> Buddha ezen istenítése folytán történeti, földi életnek emléke is átalakult, csudaszerűvé, emberfelettivé tétetett, s jóllehet környezete azon kívánságát, hogy csudákat tegyen, megfeddette <sup>2)</sup> és a csudatevésnél a jóttevést és a bűnök bevallását jobbnak állította, hivei kegyes képzelődése mégis csak úgy hitte eléggé magasztalhatni, ha vele magával is számtalan csudákat miveltetett. Élettörténete a monda szerint azzal kezdődik, hogy az istenek és szentek egében praeexistáló Buddha az istenek kérésére elhatározza égi lakát odahagyni és egy asszony méhéből való születés által a földre alászállania. Ötszinü fénysugar alakjában egy

---

<sup>1)</sup> Egy hozzá intézett ima így hangzik: „Te, a kiben számtalan teremtések hisznek, minden ördögi seregek legyőzője, te mindentudóság minden tökélyre jutott felett, szállj alá ezen mi országunkba! Tökéletesen megvilágosodott és minden teremtmények iránt mindig könyörülő és kegyelmes, im, most van alkalmas ideje szeretetteljes jótéteményeidet minden teremtményekkel éreztetni; részeltess azért minket kegyelmesen a te esudateljes áldásaiddal a te egészen isteni tanépületre emelt trónodról! te, minden teremtmény örök váltsága, szállj alá kegyelmesen a te szeplőtelen társaságoddal együtt ezen mi országunkba! te, minden világteremtmény alaptantörvénye, mely mint arany fénylik, melynek tüzlángja a napot túllángolja, hitben alázzuk meg magunkat itt előtted! . . . Mindenható, a te egykori vándorlási idődtől fogva egész világ oltalmazója, szállj alá ezen kiválasztott képedbe, mely előttünk a te oltárodon áll, szállj alá személyesen ide. Áldj meg minket, kik a te képedet ezen oltáron magunk előtt látjuk, a te áldásaiddal. Koronázd meg a mi hitünknek erősítésére a mi életünk éveit egészséggel és jólléttel! Köppen, i. m. p. 555, idézve Pfeiderer által.

<sup>2)</sup> Lásd fennebb, és v. ö Máté 12, 38—40 és Luk. 11, 29—32.



arra méltónak talált királynő, M a j a, <sup>1)</sup> méhébe száll, tehát férfini hozzájárulás nélkül fogantatik s anyja sértetlen szüziességben maradásával születik. Születését nagy jelek és csudák előzik meg; a föld inog, nap, hold és csillagok futásukban megállanak, földfeletti világosság tündököl, az illatos égből harmat hull alá, a vakok látnak, a sánták járnak és a betegek meggyógyulnak. Az ujonszülött azonnal hangos szavakban hirdeti istenségét és az elközeledett válságot. Gyermekkorából beszéli a legenda, hogy egyszer, midőn a templomba vitetett, az istenek mélyen meghajoltak előtte, ő mély elmélkedésbe merült és az önkivület legmagasabb fokára emelkedett. Buddha kéjeltő ifjui életéről keveset szól, de annál hosszasabban mulat a fellépését megelőző dämoni kísértetek rajzánál, melyben a setéség minden irtózatai, a dämoni csábítás minden csalogató ingerei s végül a világfeletti uralom ígérete is felvétetnek. Nyilvános élete telve csudatételekkel, melyek azonban csak ott válnak kalandosokká, hol a brahmanok szentjeivel kell versenyeznie, különben leginkább betegek gyógyítására, halottak feltámasztására szoritkozik, melyek az emberek iránti résztvevő szeretetét mutatják. Halála alkalmával mondott végszavait: „minden mulandó, minden nyomoruságos, minden pusztá, minden anyagtalan“ — az egek viszhangzották, az egész természet gyászt öltött, a nap elveszté fényét, meteorok hullottak alá, a föld rengett, mennyei gyászzene hangzott, a halott még egyszer kikel koporsójából, hogy egyik oda siető kedvenc tanítványával beszéljen, s végre a koporsót a belőle támadt tűz megégeti.

Buddha személyének dogmatikai intenítése, multjának csudákkalteljes legendaszerű átalakítása még semmi olyat nem mutat, a mit általános emberi szükségből, lélektani uton kimagyarázni ne tudnánk. Azonban a Buddha-dogma alakulására az általános emberi szükségérzeten kívül a keleti fantázia játéka is befolyt. Valószínűleg azon sanyargatások és iszonyu üldözések nyomása alatt, melyeknek a Buddha követői az Ashoka királyi család elüzetése után

<sup>1)</sup> M a j a jelentése „csalódás, fantazma“; így hívják azon csalárd nőt, a ki a Brahmát megesalta, hogy világgá legyen. Erre céloz-e a legenda, vagy pedig tán azt akarja kifejezni, hogy a Buddha születése csak látszat volt, s így a keresztyén gnostikusok doketismusa található fel itt is? bizonytalan.

kitéve lettek, képződött ki azon hit és remény, hogy egy nemsokára megjelenendő megváltó Buddha községét ezen elnyomott és üldözött állapotból meg fogja szabadítani. <sup>1)</sup> És Buddha minden követője most is várja, Maitreya (a szeretetteljes, könyörületes) néven Buddha szabadító utódát. E jövendő szabadító ugyan nem az egyszerűen már megjelent történeti Buddha (Szákjamuni) lesz, az ő háborítlan nyugalma újbóli megjelenés nem fogja zavarni, hanem neki egy tökéletes hasonmása, kópiája. És ha egyszer már az alapító személyét megkettőztették, a csapongó fantazia csakhamar megtette a magáét arra, hogy mind a múltban, mind a jövőben megjelenő Buddhákat végetlenig sokasítsa. E dogma végső kinövése a tibeti tan, Buddha inkarnatiojáról. Nem a múlt már tökéletes buddhái születnek ugyan újra, nem azok inkarnálódnak, hanem a jövő buddhái (Boddhiszattvák), kik a buddhaméltóságra várva, az örömek egében laknak s az élő lények üdvének előmozdítására emberi alakot öltenek fel, fénysugár alakjában szállva egy-egy földi anya méhébe. A Boddhiszattvák ily inkarnációja gyanánt szerepel a tibeti buddhisták pápája, a Dalai-Láma. Azonban nagyon valószínű, hogy a boddhiszattvák inkarnációja képzetének alakulására nagy befolyással volt a későbbi brahmanizmus Vishnu inkarnációiról való képzete is.

A számtalan Buddhákról és Buddha-jelöltekről (boddhiszattvák) való képzetből csakhamar egy megfelelő metaphysikai képzet is fejlett ki, az „alaktalan világ“, a nirvána, 4 fokozatáról, melynek 3 alsójában a különböző rangu candidatusok, a 4-ben a már tökélyre jutott Buddhák laknak. Ennek megfelelőleg, 4 fokozatot különböztetnek meg a már buddha-candidatusok alatt álló szentek (arhat) között is, és hasonlólag 4 fokozatot, 4 eget, a nirvána alatt álló egében, az „alakok eszményi világában“. Mig a 3 alsó fokozaton a szent még alá van vetve az ujjászületésnek, a 4-ik fokozaton már ezen, és a természettől való minden függésen felülemelkedett, egyszerűen mind a természeti törvények korlátaitól is megszabadult, erő nyer csudákat tenni, képességet szerez minden lényeket és minden világokat egy tekintettel áttekinteni, minden hangot és szót az egész

<sup>1)</sup> Ép így várták az első keresztyének is a zsidó és római üldöztetés kezdetekor a megváltó gyors, szabadító visszatértét, a parúziát.

világon hallani, a lények minden gondolatát és előbbi lételőket ismerni. Ugy látszik a szentség ezen képzetével gyakran vissza kellett élniök; ezért a későbbi rendi törvény a rendből való kitaszíttatás büntetése alatt tiltja meg a biksbuknak természetfeletti képességekkel dicsekedni, s még később, minden visszaélés teljes meggátálása végett, szokásba jött csakis halála után nyilvánítani valakit szentnek, életében senki sem vihette fennebb a candidatusságnál.

Régi példaszó, hogy a szélsőségek találkoznak. A szabadság rajongói rendszeren a zsarnokok utját készítik elő; az eszményítés és szellemesítés tulzása rendszeren durva érzékiségre és gépiességre vezet. Így járt a buddhizmus. A meghatározhatatlan, gondolhatatlan nirvána egy történeti személy, egy ember istenítését és imadását vonta maga után, s nem elégedtek meg az üdvözítő személye iránti hálás tisztelttel és imádatl, hanem igyekeztek őt magokhoz még közelebb hozni, jeleníteni is. Erre szolgáltak az ereklyék és képek. Mihelyt Buddha tanítványai első nemzedéke kihalt, s ezzel együtt az első eszményi szárnyalás is megakadt, az elárvult község szükségét érezte külső támaszokba és emlékekbe fogódzni s különösen az alapító személyét érzékileg látható és megfogható módon jeleníteni. Elkezdtek különös tiszteletben tartani mindazt, a mi hozzá tartozott; csontjait, koldusruháját, koldusbotját, alamiznagyűjtő edényét, vizes korsóját és azon helyeket, melyeket lábai érintettek. Halála után már a 3-ik században (a mely időre esik a róla való dogmák és legendák megállapítása is) ki volt fejlődve az ereklye-imadás és ez imadás nemsokára tanítványai és a szentek ereklyéire is átszállott. Ehez járult a mester képeinek imádása, mely hasonlól, az ő érzéki megjelenítésének szükségéretéből állott elő. Neki, a ki a testet, mint az én mulandó és semmitérő edényét annyira megvetette, a legszebb testtel kellett bírnia; rá ruházták a szépség eszményképe mind a 32 vagy mind a 84 jelét. E képnek egy templomból és kolostorból sem szabad hiányoznia. E kiabrázolás sokat tehetett arra, hogy őt isteni tiszteleteiken képe által valóban jelenlenni higgyék, megszólítsák, imáikat hozzá intézzék és végül istenítsék. <sup>1)</sup> Maga a tulajdonképeni istentiszteleti cselekvény, a Buddha tulzó eszményisége és minden érzé-

<sup>1)</sup> L. a fennebi jegyzetben idézett imát.



kit kizáró egyoldalú spiritualismusa szerint, a törvény hallgatásán és megismerésén kívül nem állhatott volna egyébben, mint a szellem önmagába zárt, minden érzékitől ment elmélyedésében és elmélkedésében. Maga az ima is csak annyiban volt istentiszteleti tény, a mennyiben a szellemet az érzékiektől elvonja s a végtelen szellemvilágába meríti. Ép ezért imájok nélkülözötte is mindazon egészséges alkatrészeket, melyek a valódi keresztyén imát a magasabb szellemi és erkölesi életfejlődés legdusabb erőforrásává teszik. A keresztyén ima nemhogy kizárná a mi földi viszonyainkra való gondolást, hanem részint a hála, részint a megnyugvás, részint pedig a kérelem alakjában minden földi viszonyainkat, örömeinket és bánatunkat, aggodalmainkat és reménységeinket, érzelmeinket és elhatározásainkat isten elé terjeszti, s ez által megtisztítja és megszenteli. Midőn a buddhizmus az imából minden földi viszonyainkra való gondolást kizár, ez által az imát ezen megtisztító és megszentelő erejétől is megfosztja, de megfosztja egyzersmind csaknem minden lehetséges és érthető tárgyától is, s imájok alig áll egyébből, mint dagályos és a legtöbbször érthetetlen (minden józan értelem nélküli) ömlengő, magasztaló szólamokból: órahosszat mondják pl. ezen egyetlen felkiáltást: „oh, te szent, dicső lotusvirág“. Az ilyenü ima által az általok óhajtott cél leginkább is elérhető. Próbálja csak meg valaki hosszasabb ideig értelmetlen szavakat ismételn, vagy ha értelmeseket is, de utángondolás nélkül, és tapasztalni fogja, hogy józan, éber öntudata lassanként tünekezni kezd s végül teljes gépies állapotba jut. Ily módon feledi el a buddhista az érzéki világot és az ént. Öntudatos lényből önmagáról, saját létéről megfeledkezett imádkozó géppé teszi magát.

És ha már az ima egyszer szellemtelen gépies foglalkozássá vált, akkor igen könnyen ébredhet az a gondolat, hogy valódi gépekre, imádkozó (imákkal sűrűn beirt) kerekekre, vízi és szél-malmokra bizzák azt, a minthogy az ilyenek rendkívül nagy számmal is találhatnák országaikban. Azon felekezett, mely a keresztyénség kebelében a nyilvános istentiszteleti imát, az által, hogy idegen, a hallgatóság előtt érthetetlen nyelven végzi, hasonlóan szellemtelen, értelemnélküli, gépies foglalkozássá tette: az imádkozó gépekig ugyan nem vitte; de ha a gépek által mondott imát nem is, de a



mások által pénzért mondatott imát már igen jól ismeri.<sup>1)</sup> Seholy az értelem és az öntudatos szabad egyéni cselekvés elnyomása oly gyorsan és szomorúan nem bosszulja meg magát, mint a vallásban és a vallásos gyakorlatban.

Az imánál még fontosabb istentiszteleti tény a törvény, s különösen Buddha szavai olvasása s az ezek feletti prédikálás; továbbá a gyónás, a zárda-tagokra nézve havonként kétszer, a világiakra évenként legalább egyszer. Uj- és telehold alkalmával, midőn a bikshuk böjtölnek és gyónnak, a világiaknak is szünetelni kell a munkával, törvényolvasásra, prédikációra megjelenni. Nagyobb innepök három van; tavasz kezdetén, végén és az esős időszak után. A tavaszkezdeti ujhold innep, Buddhának a brahman papok felett nyert győzelme emlékére innepeltetett; ide módosították a régi árja tavaszi innepet, melyen a világosságoknak és melegnek a tél felett nyert győzelmét innepelték. A második innep Buddha születési emlékinnepe; a harmadik Buddhának az esős időszaki visszavonulása után az üdv hirdetésére a világba való visszatérése emlékeül innepeltetett, hajdan az ős természet vallásban pedig az esős időszak elmúltának és a világosság visszatértének öröminnepe volt.<sup>2)</sup> Az innep mindkét jelentését, a természetit és üdvtörténetit processiókkal és számtalan égő lámpákkal jelképezik. E harmadik innep a gyónás innep is, melyen az egész község megjelenik gyónni és a törvényt meghallgatni.

---

<sup>1)</sup> A boldogult Hucabbé oly naiv módon figyelmeztette a világot érdekes Tibeti utleírásában a katolikusok és a buddhisták ceremoniai hasonlatosságára, hogy — legnagyobb bámulatára — műve az Indexbe került. Ő mondja: „Lehetetlen meg nem lepetni a katholicismussal való rokonságok által. A kereszt, a mise, a Dalai Lama által hordott felső ruha és süveg — — — a coelibátus, a zárdaélet, a szentek imádása, a böjt, a processiók, a litániák, a szentelt víz, — mindezt a buddhismus közösen bírja a katholicismussal.“ Hozza tehette volna még a tonzurát, az ereklyéket, a fülbegyónást. Müller M. i. m. p. 337.

<sup>2)</sup> Hogy a természeti vallások természet innepeit a fejlettebb erkölcsi és szellemi vallásalakban is megtartják, csak hogy szellemi és erkölcsi s különösen üdvtörténeti jelentéssel: erre minden magasabb vallásalakban látunk példát; így lett az ó germán téli napfordulási öröminnepből a Krisztus születésének öröminnepe.

## 8. §. A zend faj vallása. Zarathustra.

Az iráni felföld lakói, a zend faj, is kezdetben a természet jótékony, áldásdus, termékenyítő és világitó hatalmait imádták, ép azon odaadással és lelkesedéssel, mint az Indus és Ganges körül megtelepedett árja rokonok. Imádták és segítségül hívták a „szent, erős tüzet“ (= atar), mint a jónak adóját, mint oltalmazót a setétség rosz szellemei ellen. Papjaik a tűz szolgálóinak néveztettek (atravan), s kultuszok főleg tűzimádás volt. A tűz szentsége és a tűzoltár, mint egyedüli istentiszteleti hely, a későbbi szellemi válásban is megmaradt. „Boldog azon ember, kihez te hatalommal jösz, tűz, Ahura-Mazda fia, barátságosabb mint a legbarátságosabbak, imádásra méltóbb, mint a legimádandóbbak. Tűz, mi jó tisztsággal, jó szellemmel közeledünk hozzád, közelíts te segedelemteljesen felénk“, — olvassuk még a Zenda vesztában is.

Indra ugyan a setétség démonai közé szállított alá, de helyét és szerepét kísérelte meg, Mithra, foglalja el, ő lett fő világosság isten. Lakása a szent istenhegy (Hara berezaiti), hol örök nappal van; onnan kél fel s járja be teljes fegyverzetben az eget és a földet, lándzsájával (Vazra, miként Indráé a Vadzsra) harcolva mint hatalmas hős, a setétség szellemei ellen. Mint világosság istene, ő a világ 10 ezer szemü öre, a gonoszok birája és boszulója, kinek szeméit senki ki nem kerüli, gyors hajításától (villám) senki meg nem menekül. Mint az ég harcosa, a földi harcoknak is ura, a kitől jön a győzelem és a leveretés, tehát ugyanazon isten, mint Indra, Zeus és Wodán. Oldala mellett harcol Verethragna, azaz Vritra megölője (Vrithrahan az indusoknál), a mi Indrának csak egyik mellékneve volt, itt külön megszemélyesítették; továbbá Szraósa és Rasun, mindkettő a szélvész, az első gyorsaságáért az istenek követe. A csillagok közül imádták Tisztrját (a Sirius), melyet, mert felkelése után esni szokott, az égi vizek hazájának tartottak; a földi víz istennője Anahiti, szép, erőteljes szűz, dagadó mellekkel, a termékenységnek, a szerelemnek és házasságnak is istennője; a föld és földmivelés istennője Armaiti. Mint az indusoknál a soma, ugyanál is legfőbb áldozati szer volt a Homaital, melyet sze-

mélyesítettek is, s az' ital erejét, „mely istenek-t és embereket megvidámit“, erősítő, életet és az élet javait osztogató isten gyanánt imádták.

A termékenység és világosság jótékony hatalmaival a setétség, a pusztítás és halál ártó démonait állíták szembe, kiket ugyanazon közös névvel neveztek el, melylyel az indusok a világosság isteneit neveztek, t. i. deváknak, ezek közé számiták Indrát is, Andra néven. <sup>1)</sup>

Ezen ősi természetimádás a zend fajnál is egészen átalakult, épügy, mint az indusoknál; csakhogy míg emezeknél a lelkesült természetimádásból egy beteges, az életvágyat és munkakedvet előlő pantheistikus világnézet és örvöngő önkínzási életgyakorlat fejlődött ki, azalatt Iránban egy positiv, élénk erkölcsi világnézleten nyugvó magasabb szellemi istenimádásra emelkedtek fel, mely a helyett, hogy az élet- és munkakedvet megsemmisítse, az ember elé a legmagasb erkölcsi feladatot tűzte, s ennek elérése érdekében összes testi és szellemi erői megfeszített felhasználására, szünet nélküli munkára és küzdelemre serkenté. Hogy a közös eredetnek, a közös természetistenítésnek annyira különböző, sőt sok tekintetben ép ellentétes eredménye lett új hazájokban: ezt sokan az új hazák természeti minőségének különbözőségéből próbálják kimagyarázni. „Iranban, mondják, a termékeny föld és sivatag ellentétei sokkal közelebb állottak s sokkal élesebben mutatkoztak, mint Indiában; csak megfeszített munka és gondos ápolás mellett adott a föld gyümölcsöt, a vizet mesterségesen kellett a tikkadt talajra vezetni, hogy a termés sikerüljön, a beültetett mezőket a puszták futó homokja ellen kellett védelmezni. A hegyek üregeiben vad állatok tanyáztak, melyek a nyájakat veszélyezteték, s a puszták felől a rabló nomád csordák fenyegeték a földmivelők telepítvényeit. Ezen folytonos harcban az ellenséges elemekkel és a vad szomszédok dúló csordáival Iran lakóinál az erkölcsi tetterőnek meg kellett edződnie, a jog és törvény iránti tisztelet érzetének fel kellett ébrednie; itt a quietismus és askesis számára ép úgy nem volt hely, mint a despotismus és a papuralom számára. Ennél fogva, míg a Gangesvölgy lakója az a Brahmába való elmerülés

<sup>1)</sup> L. a 82. 1 a 2. és 3. sz. jegyzetet.

titokzatos merengését emelte a legmagasb istentiszteletté s e szerint magát az istenséget is egy álmadozó világléleknek gondolta: addig az életerős iráni előtt az emberhez méltó létért való küzdelem tünt fel a legmagasb, az istenséghez legméltóbb istentiszteletnek; az istenség pedig, kit erkölcsi akarat tényeivel tisztelnek, nem lehet egy álmadó, tudat- és akaratnélküli világlélek, hanem ellenkezőleg önmagának is erkölcsi akarral kell birnia, sőt ennek ép eszménye, tehát a jó szellem erkölcsileg tökélyes, szent akarata kell hogy legyen, melyben a küzdő ember a maga eredetét és végcélját ismeri fel.“<sup>1)</sup> Mi készséggel elismerjük a természeti viszonyok nagy befolyását általában az ember, s különösen ép a szellem és a szellemi tulajdonok fejlődésére. Hiszen az ember tényleg tisztán természeti (érzéki) étellel kezd, egy darab ideig még csak a természeti befolyás elfogadására képes, az érzéki, vagy legalább az érzéki hatásokra fejlik ki később az öntudatos szellemi is. Azonban midőn már szellemének tudatára ébred, akkor épen szellemi voltának ezen tudatában, már némileg felülemelkedik az érzéki természeti fölé s kiszabadítja magát ennek feltétlen hatalma alól. A természeti és érzéki még azután is nagy befolyással lesz rá, sőt szellemi fejlődésére is, de még sem marad egyedül elhatározó tényező, a társadalmi és öntudatosan működő egyéni szellemi életből újabb meg újabb tényezők fognak előállani, melyek az érzéki természeti élet feltétlen befolyását ellensúlyozzák, módosítják. Különösen maga az öntudatos egyéni szellem egy oly központot képez, mely minden kívülről jövő hatást magában öszpontosítva, ezeknek erejét, csoportosulását s így a kijövendő végeredményt is sok tekintetben ő maga, az ő egyéni minősége határozza meg. Ugyanazon külső hatások egészen különböző vagy ellentétes eredményeket hozhatnak létre két különböző szellemi minőségű egyénben. A különböző eredmény tényezője az illető egyének különböző szellemi minősége. Nagy mértékben a kültermészet elhatározó befolyása alatt áll a vallás is, míg természetimádás; mert hiszen a kültermészet minősége szerint alakulnak magok az istenek is, sőt az istenek nem egyebek, mint épen a természet erőinek és jelenségeinek személyesítései, istenitései. De nagy egyoldalúság volna

<sup>1)</sup> L. Pfleiderer Die Religion, B. II. p. 248, 249.



csakis a kültermészet minőségét és hatását állítani tényezőül ott, hol egy vallásalak a természetimádáson felülemelkedve, a természeti felett álló szellemi és erkölcsi hatalmak elismerésére és imádására jut. Hiszen a vallásos szellem ezen ténye ép a természet fel-tétlen uralma alól való önkiszabadítás, a szellem fölényének elis-merése és megvalósítása, hogyan állhatna hát ezen önkiszabadítási ténye kizárólagosan zsarnoka, a természet, mindenható befolyása alatt? Ha e kiszabadulás a szellem ténye, ugy az első és főtényező a szellem és nem a természet minősége.

Már fennebb említők, hogy valamely vallásalak magasb átalakítása rendesen nem a tömegek, hanem egyes kiváló vallásos szellemek, hősök ténye szokott lenni; s különösen a természetimá-dásból a szellemi istenítésébe való átmenetel nem a tömegek lelké-ben szokott lassu tömeges fejlődés folytán végbemenni, hanem csak egyes, rendkívüli vallásos és erkölcsi fogékonysággal bíró, szerencsés viszonyok között öszhangzatosan kifejlett egyének lel-kében születik meg, s ezek tehetik aztán az ő lelkőkben már tényleg élő magasabb, szellemi vallásos és erkölcsi élet eszményét a tömegek közkincsévé, közös eszményévé; jöllehet ez eszmény a történelem tanubizonysága szerint, mihelyt a kevesebb fogékony-ságu tömeg közé jut, azonnal elhomályosul, idegen, többnyire a régi, alsóbb vallásalakból átvett alkatrészek által tisztátalanittatik meg. A Buddha, a Zarathustra, a Jézus vallása egyformán érezték ezt. A brahmanismus is a természetimádásból emelkedett a szel-lemi istenítésére, csakhogy itt nem látjuk az egész tömegeből maga-san kiemelkedő vallásos hőst, az uj vallásalapítót, a ki saját lánglelke bélyegét nyomta volna az uj vallásos eszményre. Ha voltak is, a mint voltak, lelkesült prófétáik, énekeseik, költőik: ezek közül egyik sem emelkedett oly óriásilag ki, hogy az egész átalakulást egyedül eszközölje. A brahmanismus egy egész osztálynak, a hierarchiai papi kasztnak műve, s ennek bélyegét is hordja magán ugy dogmatikai speculatioiban, mint mesterkélts asketai életrend-szerében. Nem a tikkasztó természet, hanem a tikkasztó papuralom hatása alatt lett azzá, a mivé lett. Nem így Iránban. Itt, midőn még az egész nép a természetben mindenütt élő és működő számtalan sok istenség, a számtalan A hura (az élő) imádásába volt merülve, kiket bár az érzéki felett állóknak gondolt, de érzéki

alakban és érzéki módon imádott: itt Iran északi részében (Baktriában) egy lánglelkű egyéniség élénk fogékonyságu vallásos, s még élénkebb és finomabb erkölcsi érzületében az ahurák levetkezik mindazt, a mi bennök érzéki és tisztán csak természeti volt, az élet; még gedig korántsem csak a természetélet, hanem a természetitől már határozottan megkülönböztetett, magasabb szellemi és erkölcsi élet képviselőivé, forrásaivá és uraivá lesznek; az érzéki léten felülemelkedett, az érzéki alakot levetkezett élők egy általános szellemi, öntudatos, bölcs főszellemben, az élő bölcsben Ahura-Mazdában, olvadnak össze. <sup>1)</sup> Ezen élő bölcs teremtménye

<sup>1)</sup> Mazda = a sokattudó, a bölcs, Ahura v. Asura = az élő, mások szerint „az ur“, eredeti jelentése kétségtelenül az „élő“ v. „az a mi van“, hanem mintán az isteneket e néven nevezték, természetesen az új fogalmát is felvette magába, épügy, mint megfordítva az A d o n vagy B a a l szószerint ugyan „urat“ jelent, de azért egy istenség külön neve is lett.

Igen elmés azon megkülönböztetés, melyet Tiele („De gondsdiens van Zarathustra“: p. 117—120) az ahurák és devák között tesz.

„A gyermekies ember lelkére a természetben legnagyobb hatást az élet, a gazdag, sokoldalú, folytonosan változó élet tette. A különböző alakokban nyilvánuló élet rá nézve természetfeletti(?), halhatatlan szellemi lény volt, mely saját léttel bír, s csak nyilvánul a különböző idői alakokban. Nem egy lény, mely különböző alakokat venne fel, hanem annyi lény, a hányféle alak van. Minden növénynek, állatnak, embernek, istennek, a földnek, a napnak meg van a maga élő szelleme, ahurája. Ezen ahura szólítja életre, s megszűnik élni a mihelyt a halhatatlan ahura elhagyja. Még tovább mentek. Látták, hogy az élő életet is ad. A virág illata, a nap sugára, a szél fuvása, a tűz melege stb. mindezek az anyagi dolgokból kisugárzó, de azoktól különböző dolgok, az ahurák mennyei, isteni testeik voltak. Es nem az anyagi jelenségeknek, nem a természet alakjainak, nem az elvont természetetőknek, hanem ezen halhatatlan, mennyei testtel felruházott élő szellemeknek hozták a régi árják vallásos hódolatukat.“

„Egészen másként áll a dolog a devákkal, a „világítókkal.“ Ezek akkor állottak elő, midőn az ég isteneit emberiesíteni kezdték. A szent énekesek által az ahuráknak adott érzéki költői alakok voltak; az élő szellemek megszemélyesítései, melyeknek elvont szellemi természete a durvább törzseket nem volt képes kielégíteni.“ Azonban bármily elmés legyen is e felfogás, s bár lényegileg, az ahurák és devák közötti alapkülönbséget helyesen jelzi is, de azon állítás, hogy történetileg az ahurák megelőzték a devákat, s hogy az előbb imádott ahurák annyira elvont, szellemi fogalmak lettek volna: ez sem történetileg nem mutatható

az ember is, még pedig a legmagasabb erkölcsi céllal, a jó örök dala megvalósításáért küzdeni, e küzdelemben pedig fegyvere a „jó szó, jó érzület és jó cselekedet“, a tisztaság „gondolatban, érzelemben és akaratban“. E magasztos vallásos és erkölcsi eszmény nem a kültermészet ilyen vagy olyan minőségének eredménye, hanem egy vallásos lángész emelkedett, tisztult vallásos és erkölcsi szellemének szüleménye. Természeti, társadalmi életviszonyok, a megelőző vallásalak befolyhattak, s kétségtelenül be is folytak ez eszmény alakulására, de csak ezekből, az alapító sajátos személyisége hozzájárulta nélkül ép úgy nem magyarázható ki, mint a keresztyénség az alapító teremtő személyisége nélkül.

Azonban bár kétségtelen is, hogy a zend faj új vallása egy nagy, lánglelkű alapítónak köszöni létrejöttét, a ki a maga hatalmas szellemének bélyegét kitörölhetlenül rányomta népe vallásos és erkölcsi élete alakulására és folyamára: de azért magáról a nagy vallásreformátorról s különösen az ő élete külső körülményeiről igen keveset, sőt mondhatni mit sem tudunk. Ennek oka részint abban is rejlik, hogy a monda az ő életét is úgy átalakítá, úgy átszótte csudás, természetfeletti vonásokkal, hogy a valót a költeménytől alig választhatni el, de még inkább abban, hogy az ő élete és működése minden vallásalapítók között a legrégebb multba esik, s vallásának szent iratai sokkal ifjabb keltűek s oly megrongált, nyomorult állapotban jutottak ránk, hogy nagy részök még most is talány.

A mult század végéig sem az alapítóról, Zarathustráról (a görögöknél Zoroastér, az új persában Zerdust), sem vallásáról nem tudtunk többet, mint a mit a görög írók (Herodot, Hippokrates, Plato, Aristoteles) fennhagytak, kik Zarathustrát már a mesés őskorban (előttük 4—5 ezer évvel) élt bölcsnek tekintik. A mult században került Európába szentiratuknak egy része, melyet a később összeszerzetekkel együtt a tudós Anquetil du Perron le is fordított, ám bír nagyon hibásan. Kétségtelenül sokkal

---

ki, sem lélektanilag nem igazolható. Itt is igaz, mit Pál apostol mond: „nem a szellemi az első, s azután az érzéki, hanem az érzéki az első, s azután a szellemi.“

jobbak Haug és Spiegel újabb fordításai, de ezek is sok kívánnivalót hagynak még fenn; fordításuk helyenként lapokon át alig érthető, vagy ugyanazon helyeket oly eltérőleg fordítják, hogy nem is olyanformát fordít egyik, mint a másik. <sup>1)</sup> Szent iratainknak legfontosabb része a *Vendidad* — *Sade* 3 részre oszlik, u. m. 1. a *Vendidad*, a hittan rövid foglalata, 2. az *Izeschne*, (zendül a *Jasna*) vallásos hymnusok és imák gyűjteménye és 3. a *Viszpered*, hasonlólag imagyűjtemény; e három együtt sz. irataik magvát képezi és *Zend-Avestának* („az élet szava“) neveztetik. Fontos vallásos okmányuk még a *Bundehes*, pehlvi nyelven írva, az *Avesta* magyarázata és későbbi hitképzeteik terjedelmes rendszere. A hagyomány az *Avestát* egyenesen *Ahura-Mazda* kijelentésének tartja, melyet *Zarathustrának* tett, s melyet maga a proféta jegyzett fel. A benne foglalt darabok nagy részének alakja is az, hogy *Zarathustra* kérdez és erre *Ahura-Mazda* felel. Azonban kétségtelen, hogy az *Avesta* nem egy ember műve, hanem hosszabb időköz alatt keletkezett vallásos iratok gyűjteménye, melyeknek csak kisebb része származik egyenesen a nagy profétától, a melyeket ha nem is ő maga jegyzett fel, de a hagyomány elég hiven megőrizte, úgy, hogy belőlök az ő lelke eszményét ismerhetjük fel.

Működése idejének meghatározásában a vélemények nagyon eltérők. A görög írók, kétségkívül az akkor a persák között is uralkodó nézetet követve, magok előtt 4—5 ezer évvel szerepeltetik; Bun-

<sup>1)</sup> Lásd ennek példáit felmutatva Max Müller „Essays“, *Die Fortschritte der Zendphilologie*, p. 125—127. pl. Spiegel szerint a 45 *Jasna* így hangzik:

„... es ist nun offenbar, Alles haben die Weisen (Geister) geschaffen. Nicht soll zum zweiten Male schlechte Lehre die Welt verwüsten. Schlechte Wahl hat der Böse mit der Zunge getroffen“.

Haug szerint pedig:

„... Nun will ich euch Alles über jenes Geisterpaar sagen, wie es den Weisen bekannt ist. Weder der Uebelsprecher soll das zweite (geistige) Leben zerstören, noch jener Mann, da er ein Lügner mit seiner Zunge ist, den falschen Glauben bekennt“. Néhány évvel később Haug újra másként fordítja, így: „... Jetzt haben die Weisen dieses All als eine Zweifelheit offenbart stb.“ Németül idéztem, mivel magyar nyelvünkben nehezen lenne valami értelme szó szerinti fordításának.



sen szerint Kr. e. 3000 évvel, vagy legalább is 2500 évnél nem később élt volna; ellenben R ö t h Kr. e. 599-ik évre teszi születését, halálát pedig 522-re; S c h a c k Kr. e. a 9-ik századba, D u n k e r és utána P f f e i d e r e r pedig a Kr. e. 13-ik századra teszik. Ovakodunk ezen több ezer évek között ingadozó időmeghatározások közül egyik vagy a másik mellett határozottan nyilatkozni. Annyit azonban határozottan állíthatunk, hogy azon időszámításnak, mely az ő születését Kr. e. 599-re teszi, semmi egyéb alapja nincs, mint a mondának azon része, hogy Visztászpa király idejében született, s a monda ezen Visztászpáját azonosítják a történelmileg ismert Darius-Hystaspes királylyal, már pedig Visztászpa (görögösen Hystaspes) nevű király azelőtt is akárhány lehetett. A görög írók túlmagas időszámítása annyit mégis bizonyít, hogy Zoroasternek az ő idejököt jóval megelőző időkben kellett élnie, különben, ha csak az előtt 1—2 századdal élt volna, nem teheték volna életét 4—5 ezer év előttre. A persáknak a történeti Darius-Hystaspes és fia, Darius, idejéből már meglehetősen részletesen ismert története sem mutatja, hogy e nép ezen időben, vagy ezt kevéssel megelőzőleg ment volna egy nagy vallásos reformon át. Másfelől a Bunsen számítása (3000 vagy 2500 Kr. e.) valószínűleg túl magas, s részint csak a görög és újabb persa mondákon épül, részint pedig azon bebizonyítatlan felvételen, hogy a legrégebbi babyloni birodalom magusai már a Zarathustra tanítványai lettek volna. Azt hisszük a Dunker számítása jár legközelebb a valósághoz, mikor Zarathustra és Mózes csaknem egy század fiai lettek volna. Végül vannak a tudósok között még olyanok is, a kik tagadják, hogy Zarathustra, vagy egy hozzá hasonló egyéniség valaha élt és működött volna; állítva, hogy ő maga és a róla szóló mondák nem egyebek, mint mythosok, azaz istenségről szóló mondák, emberi mondákká alakítva; a Zarathustra név maga, mely „arany csillagot“ tesz, a hajnalcsillagot jelenti, erre illik a „mosolyogva születés“ (felkelés) mondája is, mely később az ember Zarathustra születésére alkalmaztatott. Ha e név valóban „arany csillagot“ jelent, <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Mások szerint Zarathustra a főpap neve, és az „öregek főnökét“ jelenti. Történeti, vagy mythikus személy-e Zarathustra? e kérdés felett igen érdekes vita olvasható a „Theol. Tijdschrift“ közelebbi évi folyamataiban Tiele és Kern leydai tanárok között.

akkor valóban nem lehetett embernek eredeti neve; hogy régi istenekből emberi hősöket s istenek mythosáiból emberi mondákat alkottak, erre a multból számos példa van (pl. Perseus, Herakles, Simson stb.). De ezekből még nem következik, hogy Iran új vallása ne egy nagy reformátor műve lenne, hanem csak az következik, hogy e reformátor valódi neve és valódi élettörténete áldozatul esett a tiszteletnévnek és a csudást hajhászó mondának. De bármi néven és bármely események között élt legyen is, hogy élt és működött, azt mutatja nagy műve, Iran lakói új vallása, melyre magas szelleme kitörölhetlen bélyegét nyomá, s melynek előállítását csakis egy nagy, ihletett vallásos hős lelkéből lehet kimagyarázni.

A monda szerint atyja Porosaszp, az ősz Feridun király családjából, anyja Dogdo. Már születését is csudás jelek előzték meg. „Anyja, olvassuk a Zend-Avestában, egy éjjel irtózat- teljes álmot látott. Szörnyek (tigrisek, oroszlanok, orrszarvuak) rohantak rá, felszaggatták testét s kivették belőle Zarathustrát, ki így vigasztalta anyját: „Ne félj, mit sem tehetnek ellenem e szörnyek, az ur örökös felettem. Tanuld meg őt ismerni anyám. Én egyedül le fogom győzni a szörnyeket.“ Azután egy fényes ifju jelent meg, egyik kezében világosság szaruval, másikban egy könyvvel; a szörnyeket elüze, a gyermeket anyja testébe visszazára. „Ne félj, monda, az ég királya védi e gyermeket; várakozással teljes e világ; ő isten prófétája az ő népéhez; az ő törvénye örömet hozand a világnak, általa oroszlan és bárány együtt fognak inni.“ Az ifju eltűnt, Dogdo felébredt, és az álommagyarázóhoz ment. Ez: „Látom, mit még ember nem látott. Te terhes vagy, s midőn időd eljövend, fiat fogsz szülni, kit nevezni fognak: „áldott Zarathustrának“. Az asszony ez eseményt elbeszélte férjének. Kilenc hónapra fiat szült, kit Zarathustrának neveztek. Alig született, mosolygott a gyermek. Ezen bámult egész világ, és nagy dolgokat jövendöltek.“<sup>1)</sup> 30 éves korában elhagyta családját és a szent istenhegyre vonult. Itt 10 évet töltött magányban, Ahura-Mazdával társalogva, ennek kijelentését fogadva és a Zend-

<sup>1)</sup> Zend-Avesta III, 8. Idézve Scherrnél „Gesch. der Religion“ B. I. p. 164—165.

Avestába feljegyezve. Ekkor kilép, a nagy tűzoltár körül összegyűlt tömeg és a tűz papjai elé megy s így szól hozzájuk: „Hirdetem nektek, ti közeledök (a tűzoltárhoz lépök), a mindenek felett bölcsnek bölcs mondásait, az élőnek dicsénekeit, a jó szellem imádását, a fenséges igazságokat . . . Te régi mondásokat (kijelentést) közlél Ahura; ez által akarom köztetek a hazugság isteneinek áldozatait megsemmisíteni. Senki se hallgasson a hazug dalaira és imáira, mert szerencsétlenséget és pusztulást hoz házára, falujára és országára. Őljétek meg karddal a hazugokat!“ Kétségtelen, hogy itt a hazugok alatt a tűzpapokat, a hazugság istenei alatt pedig az ezek által imádott világosság isteneit érti. E szerint már kezdetben a legélesebb ellentétbe helyezte volna magát a fennálló természet- és tűzimádással s ennek hiveivel; másfelől mégis az Ahura-Mazda „régí mondásaival“ akarja őket legyőzni, a minek valószínű értelme az lehet, hogy ő a maga új vallását nem tartja egészen újnak, hanem csak egy régi, tiszta vallás és kijelentés helyreállításának. A tűzpapokban heves, elkeseredett ellenségekre talált, s kezdetben, úgy látszik, nem nagy sikert aratott. „A hazug bírja, kiált fel, az igaz isten mezőit, a ki a földet oltalmazza. Senki sem tisztel engem e földnek szolgálói közül, sem urai közül, a kik hitetlenek. A hatalom a hazugság istenei prófétáinak és papjainak kezében van. Hová fussak, mely ország felé forduljak? Mely föld nyújt oltalmat az urnak és az ő barátjának?“<sup>1)</sup> Azonban miután több előkelő udvari személy, s köztük Visztászpa király is, inkább a próféta csudatételei,<sup>2)</sup> mint ige hirdetése által megnyerette, részére állottak, tanának győzelme biztosítva lett.

Zarathustra lelkének új, teremtő nagy gondolata volt, mint már említők is, az, hogy előtte a számtalan sok Ahura egyetlenegy

<sup>1)</sup> Tiele fordítása szerint. De godsd. v: Z. p. 48.

<sup>2)</sup> A király jelt kért isteni küldetése bizonyítására. Zarath. felelé: „A ki azt teszi, mit én tanítok, nagy esudákat fog tenni. Isten így szólt hozzám: Ha a király jelt kíván, mondjad: Olvasd csak a Zend-Avesztát és nem lesz szükséged esudára. Elég esuda maga a könyv (tehát maga a kijelentés), melyet itt látsz“. Azonban maga a könyv nem nagy hatást tehetett a királyra, mert — a monda szerint — a prófétának még esudákat is kellett tennie, hogy megnyerje; pl. mellére olvasztott ércet öntött. mely nem bántá; kevés idő alatt óriási cyprusfákat nevelt udvarára, kedvenc lovát meggyógyította stb. L. Scherr, i. m. B. I. p. 166.

szellemi fölényé folyt össze. Fordul elő ugyan még a régibb dalokban a többes szám is, de ez Ahura egységét ép úgy nem érinti, mint a későbbi izraelitáknál a többes számú Elohim név nem látszott az isten egysége ellen szólani. E fölényt olykor Ahurának, olykor Mazdának nevezi; olykor úgy látszik, mintha e két név még nem tartoznék együvé, de azért ugyanazon istenséget jelöli. „Csak-hogy még nem talált állandó nevet számára, még keresi a szót, a mely képes legyen az ő nagyságát kifejezni. Az ő bölcsessége, az ő szentsége, az ő fenségessége legyen-e az? vagy pedig az igazság vagy az élet? míg végül a bölcsesség és az élet maradt győztes, és a legfőbb lény változhatatlanul az Élő Bölcsnek (Ahura-Mazda) neveztetett.“<sup>1)</sup> Egy másik szokott mellékeve Szpenta-Mainyusz, a „szent szellem“. Igaz ugyan, hogy vele együtt gyakran emlittetik a tisztaság vagy igazság szellemé (Asha, Ashava-hista), más-kor a jó érzület szelleme (Vohu-manó), de ez nem egyéb, mint e szellemi fogalmak költői személyesítése, s korántsem külön istenség az „élő bölcs“ mellett; ezt mutatja az, hogy sem Asha, sem Vohumanó, sem Armaiti (a kegyesség és földmivelés szelleme), sem Szraósha (az igazi áhitat és kijelentés szelleme) külön nem imádatnak, külön segítségül nem hivatnak, hanem csak Ahura-Mazdával együtt, mint kísérői, vagy inkább személyesített tulajdonai, s ép úgy nem külön istenségek, mint pl. a Példabeszédek könyvében (8 és 9 fejj.) a megszemélyesített bölcsesség (Chokma) nem külön isten Jahve mellett. A 45-ik Jaszna 10-ik verse mondja:

„Ezen mi istenünket dicsőitem a kegyesség imáival,  
Ki önmagát a bölcs Ahurának nevezi,  
Mert ő (mindent) tud saját tisztasága és jó érzülete által.“<sup>2)</sup>

Az ő lakása Garo-demana, hol —

„Hol a tisztaság (Asha) együtt jár a kegyességgel (Armaiti),  
Hol a jó érzület országa virágozik,  
Hol Mazda Ahura lakik, az általa választott erősségben.“<sup>3)</sup>

Lényege ugyan neki is mint az ókor mindenik fő istenségének, magának Jahvének is, a világoosság, de azért a tüzrel

<sup>1)</sup> Tiele, i. m. 122, 123.

<sup>2)</sup> Tiele fordítása szerint, i. m. p. 126.

<sup>3)</sup> Tiele fordítása szerint p. 125.



már nem azonosítatják, s tűz és világosság csak jelképei az ő tisztaságának és bölcsességének, mint az izraelitáknál a Jahveh szentségének. Ő a világteremtő, még pedig nemcsak a szellemi, hanem az anyagi világnak is, sőt a legrégebbi himnuszok szerint még azon dolgoknak is, melyeket később a rossz szellem, A n d r o M a i n y u s z teremtésének néztek. Ennek bizonyosságául álljon itt a Jaszna két régi teremtési himnusa: Yc. 31, 7—11.

7. „A ki kezdetben saját fénylényege által a mennyei világok tömegét  
kigondolta,  
A ki saját értelme által teremté a tisztaságot, mely a jóérzületnek  
alapja,  
Te tartod fen azokat böles szellem, a ki minden időben ugyanaz  
maradsz!
8. Téged gondoltalak legelsőnek Mazda, a szellem és természet világ  
fenséges urának,  
Téged ismertek fel szemeim a jóérzület atyjának,  
A tisztaság igaz teremtőjének, az élőnek, az élet teremtőjének.
9. Benned volt a szent föld, benned az értelmes világformáló,  
Mainyus Mazda Ahura! midőn neki az utat készítéd:  
A földmivelőhöz jöve és azokhoz, a kik nem földmivelők;
10. E kettő közül a földmivelőt választá, a ki önmaga által (és nem  
rablásból) gazdag,  
Az élőhez, a ki tiszta, bőség és jóérzület által;  
Mazda! az, a ki a földet nem miveli, soha az örvendetes izenetnek  
részese nem lehet.
11. Értünk teremtéd Mazda a mezőket és a törvényeket,  
És szellemed által az értelmet, így hoztad létre a jóllétet,  
És a jó tetteket és tanításokat, melyekben a szabad ember örömét  
találja.“<sup>1)</sup>

Azon képzet, hogy Ahura g o n d o l t a t által teremtett, ép oly szép, mint a Genesis előadása, mely szerint isten s z a v a által teremtett. A mennyei világok, a föld mezői, a jó érzület, az értelem, a törvények, a jó tettek és tanítások mind Ahura által teremtveék, a ki a legelső, a szellem és természetvilág felséges ura.

<sup>1)</sup> E hely fordításai egymástól nagyon eltérők, én nagyobbára Tiele fordítását követtem (p. 128).

Még érdekesebb és szebb a másik, egészen kérdésekből álló himnusz (Yc 44, 3):

4. „Azt kérdem, mond meg igazán Ahura!  
Ki a tisztaság eredete és atyja?  
Ki teremté a napnak és a csillagoknak pályáját?  
Ki növeli és fogyasztja meg a holdat? Ki más mint Te?
5. Azt kérdem, mond meg igazán Ahura,  
Ki tartá a földet, és a felhőket felette?  
Ki teremté a vizeket és a fákat a mezőn?  
Ki lakozik a szélben és viharban, hogy oly gyorsak?  
Ki — oh Mazda — a jó érzület teremtője?
6. Azt kérdem, mond meg igazán Ahura!  
Ki teremté a hasznos világosságot és a setétséget?  
Ki az üdvös álmod és munkásságot?  
Ki a hajnalt, a nappalt és az éjszakát,  
Melyen a hívő kötelességeire emlékezik?
7. Azt kérdem, mond meg igazán Ahura!  
Ki formálta a felséges Armaitit (a föld) az ő gazdagságával?  
— — —  
Hozzád jövök, hogy e dolgokat megtudjam, ó Mazda!  
Szent szellem, minden dolgok teremtője.

E kérdések további foglalata (rövidítve) ez: „kik a devák, kik a jó teremtés ellen küzdenek? ki ölte meg az ellenséges démonokat? ki az igaz? ki a hazug? Hogyan üzzük el a hazugságot? Hogyan adjam Asha hatalmába a hangot? Mond meg nekem igazán azon hitet, mely a legjobb; engedd, hogy azon sok lényt, kik a napvilágot nézik, megvilágosítsam és az igaz útra vezessem, mely ahhoz vezet, a ki a valódi kegyesek dicsénekeit az égben hallgatja. Miután én, mint a te legkegyesebb szolgád, minden emberek között először akarom megsemmisíteni a te szavaiddal az ellenséget, add tudtomra a legjobbat, mit tennem kell. Hallasd ó Mazda, ó király a te üdvhozó szavaidat velem!“<sup>1)</sup> E himnuszban az élő-bölcs még a setétség és az éj teremtőjének is mondatik, melyeket pedig később határozottan az élő bölcsesellenséges, rossz szellem, Andro mai-

<sup>1)</sup> Eleje a Tiele, vége a Haug Pfeiderer által némileg módosított fordítása szerint.

nyus (a „csalárd szellem“), vagy Ahrimán teremtésének tartottak. A hazugságról, a jó szellemmel és a jóteremtéssel ellenséges, ezek ellen küzdő démonokról, a devákról azonban már e hymnuszban is van szó; a jó és rossz már itt is határozott, éles ellentétben állanak; a rossznak, a hazugságnak legyőzése, az igazság (Asha) hatalmába juttatása már itt is a hívő legfőbb vágya és legelső kötelessége gyanánt tekintik, sőt a rossz, a hazugság, a setétség személyes képviselői is eltűnnek állanak a devákban. Így legfennebb még az lehet kérdéses, vajjon Zarathustra maga volt-e az, a ki, valamint az élők egy élő bölcs személyében foglalta össze, úgy a rossz szellemeket, a devákat is a rossz egy közös elvére vitte vissza, vagy legalább is élőkre egy mindnyájok felett álló rossz szellemet állított? Kétségtelen, hogy az ő egész lelkét és minden gondolatát maga az élő, bölcs és szent szellem annyira elfoglalta, hogy a rossz elméletének határozott formulázására nem gondolhatott; az is kétségtelen, hogy valamint a jó birodalmának külön rangfokozatu szellemekkel való benépesítése nem tőle származik, hanem későbbi keltü, úgy a gonosz szellemek rangfokozatának és hierarchiájának megállapítása sem lehet az ő műve. De másfelől az is kétségtelen, hogy lelkének elragadtatott, élénk szeretete mindaz iránt a mi jó, a mi szent, igaz és tiszta, ép oly elkeseredett ellenszenvet és gyűlöletet ébresztett benne az ellen, a mi ezek ellenkezője, a rossz, a gonosz, a hazugság és setétség ellen; kétségtelen, hogy jó és rossz, előtte kibékíthetlen éles ellentétben állottak, egymással folytonos küzdelemben, hogy erkölcsi tudata előtt a kettő közötti alkudozásnak nem volt helye, hogy okvetetlen választani kellett a kettő között, vagy egyiket, vagy másikat, de mindkettőt nem lehetett; végül az is kétségtelen, hogy valamint Ahura-Mazda ura és forrása az egyiknek: úgy voltak a devák eredete és forrásai a másiknak. Tehát a jó és rossz dualistikus erkölcsi ellentéte, a mi a zendfaj új vallásának fő jellemvonása, egyenesen és határozottan tőle származik. Hogy aztán ép Ahrimánt ő állítá-e a devák élére vagy nem, az ekkor nagyon lényegtelen kérdéssé válik; az alapot bizonyosan ő tette le rá, követői csak az ő szellemében építettek tovább, rendszereztek vagy formulázták azt, mit ő már elvileg kimondott. A Jaszna legrégebbi darabjaiban olvassuk: „Most el fogok mondani mindent a szellempárról, mint ezt a bölcsök felis-

merték, az élet két első szelleméről, a jóról és a roszról. Kezdetből fogva egy ikerpár van, két szellem, mindkettő saját (külön) működéssel. És e két szellem összetalálkozik, s teremtik az elsőt és az utolsót. E két szellem közül válasszatok egyet, akár a hazugot, a gonoszság szülőökát, akár az igazat, a szent szellemet. A kettőt együtt nem szolgálhatjátok. A ki amazt választja, az a legsanyarubb sorsot választja, a ki emezt választja, az tisztelni fogja Ahura-Mazdát hívón és igazságban az ő tettei által. Minden jó részébe jut azoknak, kik szívvel, lélekkel Ahura-Mazdát szolgálják. Hazug az, a ki a hazugnak, igaz az, a ki az igaznak barátja. A ki a hazugnak szóval, érzülettel és cselekedettel árt, az kedvesen cselekszik Ahura-Mazda előtt. Azoknak, kik magokat a romolhatatlan föld mivélésére szentelik, jó belátás nyújtatik. A ki e valódi életet a legmagasabb virágzásra fejleszti, annak jutalmul a lélek és test élete jut részébe; a jót cselekvőnek a jó, a rosznak a ros (a valódi lényeggel nem biró); éljünk tehát úgy, hogy ez életet megtartsuk.“ „Ti devák együttesen, ti vagytok a rosz érzület magva. Az által találtátok ki a roszat, mit az emberek beszélnek és tesznek. Így megcsaljátok az embereket a ti rosz érzületek, a rosz cselekedetek és rosz beszéd által, a mi a hazug hatalmát gyarapítja. A kik roszat gondolnak, beszélnek és tesznek, azoknak lakások távol van a világitó égtől, azoknak testök egykor a Drudzsák lakásába (a pokol) fog jutni.“

Valamint a természetvallásokban a jótékony és kártékony természeti erőknek, a világosság és setétség hatalmainak természeti ellentéte (dualismusa): úgy az erkölcsi tudatra és istenimádásra felemelkedett magasabb vallás alakokban is a jó és ros z erkölcsi ellentéte, az erkölcsi dualismus, kisebb nagyobb mértékben mindig feltalálható volt. „Hogy e dualismus általában hogyan jött létre, könnyen kimutatható. A dualismus, melyet a természetvallásokban találunk, a természet bizonyos jelenségei tapasztalásából született. Nappal és éjjel, világosság és setétség, im ezek azon kettős hatalmak, melyek felváltva uralkodnak az égen, egymás ellen harcolnak, egymást elüzik. Ha — a mint valószínű — minden árja és semi, valamint más népcsaládoknak is eredeti, először imádott istensége az ég, azaz ama „kiterjesztett erősség“ a maga fellegeivel és csillagaival; e termékeny atyja mindazon gazdag mythológiáknak,



melyek bármily különbözők legyenek is, közös forrásra mutatnak: ugy nem nehéz megérteni, hogyan jön az ember a kettős, a világos és setét istenség képzetéhez. Ezzel kapcsolatba hozzák a földi tapasztalatokat a tápláló és mérges növényekről, hasznos és ártalmas állatokról, ellenséges és barátságos emberekről és népekről. Nem sokára észrevették, hogy a földi tenyészet és élet az ég jelenségeitől, a jótékony napmelegtől, az áztató esőtől függ. Látták, hogy a ragadozó állatokat, a rabló csordákat, a csalárd tolvajt az éjszaka védelmezi, és ez alkalmat szolgáltatott arra, hogy a jó és rossz képzetét a nappal és az éjjel, a világosság és setétség képzetével kössék össze. Gyakran bámulva és remegve szemlélték az égen két hatalom harcát, az égi háborút, mely a régi népek gyermekies képzelődésére a leghatalmasabb benyomást tette, s a mi a régi mythosok legnagyobb részének forrása volt. Elképzélhetni, hogy így az égi ikerhatalmakat, a nappalt és éjszakát ellenségekké tették, kiknek seregei az égben, s láthatatlanul a földön is egymással szünetnélküli hareban vannak.“<sup>1)</sup> Miként a természetvallásokban a természeti dualismus, ép oly könnyen kimagyarázható, mondhatni, bizonyos fokig erkölcsi és gondolati szükségesség az erkölcsi vallásokban az erkölcsi dualismus. Midőn az ember a jó és rossz, az igazság és hazugság, a szent és gonosz ellentétének tudatára jut, ez ellentétek folytonos küzdelmét látja az emberek szívében, gondolatában, beszédében és cselekedetében; érzi a jó és igaz iránti kötelezettségét, még pedig nem csak saját lelkiismerete hangjára, hanem vallásos tudata sugallata folytán is, mely a jót és igazat isten lényegének, isten akaratának mondja: akkor mi természetesebb mint ama gondolat, hogy csak a jó és igaz van isten akarata szerint, tehát csakis ez lehet ő tőle és ő általa, a rossz pedig épen isten akarata ellen van, és így ő annak forrása nem lehet, az tőle teljességgel nem származhatik. Honnan van hát a világon és az emberek szívében az erkölcsi rossz, a bűn, mert hogy van, azt mutatja a tapasztalat, mondja saját lelkiismeretünk. Némely felületes gondolkozók azt hiszik, hogy e kérdés végkép meg van oldva az ember s z a b a d a k a r a t á r a való hivatkozással; pedig megfejtve, sőt még előbb vive sincs, legfennebb csak elodázva; mert ezen szabad akarat

<sup>1)</sup> Tiele, i. m. p. 113.

(liberum arbitrium) elfogadása mellett is az előbbihez hasonló kérdés támad, t. i. honnan van hát az emberben, a jó isten teremtményében, az az akarat, tehát az a hatalom, mely őt isten ellenségévé, isten akarata meghiusítójává, az isteni mindenhatóság korlátozójává, egy istennel ellenséges hatalommá teheti? Ha e rossz akarat egyetlen kutfeje az emberi szív, ha a rossz az ember lényegében fekszik, úgy a démoni, az istenellenes magába az emberbe helyeztetik és az ember maga lesz egy istennel szemben álló gonosz hatalom, ördög, sátán. És mégis, mit kikerülni akartunk, hogy ne tegyük istent a rossz kutfejévé, nincs kikerülve. Ha az ember isten teremtménye, ha nincs más hatalom, hanem isten, és nincs hatalom, hanem istentől: úgy a sátáni is csak istentől lehet ő benne, s így a rossznak eredeti, legelső kutforrása mégis csak isten és az ő akarata lesz. Hogy az ember istentől valami részben független, vagy vele éppen ellentétes hatalom volna, ez ellen kegyes függés-érzésünk, vallásos tudatunk szólal fel; hogy pedig isten a rossz kutforrása legyen, ez ellen erkölcsi és vallásos érzésünk együttesen tiltakoznak. Mi természetesebb hát, hogy e nehéz, s egészen kielégítőleg tán még máig is meg nem fejtett kérdés legegyszerűbb megoldásának az tűnt fel, hogy miként a jónak és igaznak közös alapja, elve és forrása a szent és igaz isten, úgy a rossznak és hazugnak is egy közös alapja, elve és forrása van, egy lényegében gonosz és hazug lény, a sátán, az ördög, a „csalárd szellem“. Minden fejlettebb népek között még a régi Izrael, a legszigorubb monotheista nép, vonakodott legkevésbé a rosszat is istentől származtatni, <sup>1)</sup> a sátánt ugyan, mint az emberek „vádolóját“ már ők is ismerték, hanem Szátán még „isten fiai“ közé tartozik, isten „tanácsában ül“ és isten egyenes engedelmeiből „kisérti meg“ (Jóbot,<sup>2)</sup> azonban a fogság után náluk is határozottabb alakot öltött és istennel ellenségesebb viszonyba lépett, s Jézus idejében már minden testi és lelki bajt az ördögök művének néztek. A népnél ugyan az ördög képzelete még egyszerű, gyermekded volt, az ördög lényege és istenhez való viszonya metaphysikailag megállítva éppen nem volt, de már a 4-ik evangeliumban metaphysikailag is formuláztatik, az ördög nemcsak a hazugság és bűn, a hazugok

<sup>1)</sup> L. alább.

<sup>2)</sup> L. Job, I. fejt.

és bűnösök atyja, hanem neki lényege is a hazugság, tehát a rosznak és hazugnak elve és forrása is egyszersmind. <sup>1)</sup> A középkori keresztyénség a Sátánt és az ő birodalmát nem igen tekintette kisebb hatalomnak mint istent és az ő angyalait. Azonban ezen vallásalakokban a dualismus csak mellékes, olykor csak elfajulás eredménye, és még ekkor sem főjellelvonás. Ellenben Zarathustra vallásának lényege, főjellelvonása. A dualismust sehol sem találjuk oly magaslatra fejlődve, mint a parsismusban, sehol sem alkalmazták oly szigoruan és oly aprólékosan az egész világnézetre, az emberi élet minden oldalára, minden mozdulatára. Az öröktől fogva való fölényvel egy hasonlóan öröktől fogva való, önálló rosz szellem, a rosz és hazugság elve és eredete, a jó állandó ellensége, makacs támadója áll szemben. E kettő között oszlik meg az egész szellemvilág; minden jó szellemmel egy rosz áll szemben. Ahura-Mazdával Ahriman, Vohu-manóval Ako-manó (a rosz érzület), Asha vahistával Andra (az indusok Indrája, itt már a hazugság és tisztátalanság szelleme) stb. E két hatalmas tábor között szakadatlan harc foly, jóllehet egyenlőtlen erővel, mert a győzelem a végén az Ahura-Mazdáé lesz, és a mindentudás, melylyel ő bír, míg ellensége nem, képesíti őt ellenfele hadi terveit és gyengéit látni. Mindazáltal a devák hatalma elég nagy arra, hogy évezredek át folytassák a harcot. Ezen harc folytán az egész teremtés, ég és föld folytonos ostromállapotban van. Ha Ahura valami jót teremt (földet, állatot, embert), a gonosz azonnal egy hasonlóan gonosz teremtményt állít azzal szembe. Innen van, hogy a parsismusban a tiszta és tisztátalan közötti különbség még élesebb, mint a többi vallásokban (Izrael vallása, a brahmanismus) s nemcsak a gondolatokra, beszédre és cselekedetekre, tehát az erkölcsi életre, hanem az egész természet-életre is alkalmaztatik. A növény-, állat- és ember-világban a tiszta mellett mindig ott van a tisztátalan és megfordítva, sőt a család deváknak sikerült még a legtisztábbat is, mint tűz, víz és föld, megtisztátalítani. Ennélfogva a hívők

<sup>1)</sup> L. János VIII. 44. „Ti (a zsidók) a ti atyátoktól, az ördögtől vagytok, és a ti atyátok kedve szerint akartok cselekedni; az (az ördög) emberölő volt eleitől fogva, és nem állott az igazságban (= azon kívül állott), mert ő benne igazság ninesen. Midőn hazugságot szól, a maga lényegéből beszél, mivel hazug és a hazugok atyja“.

egész élete, ép úgy mint istenöké, szünetnélküli harcolás, a mely között folytonos félelemben és remegésben vannak a rosztól, mert még a leggondosabbaknak sem sikerül minden megtisztátalulást kikerülni.

Azonban ezen éles ellentét dacára, Zarathusra vallása még sem abszolút dualismus. Jó és rossz küzdenek ugyan egymással, de nem egyenlő hatalommal, nem is egyenlő jogositottsággal. Arról, hogy az ember a rosszal szemben az ellene való küzdelmen kívül még valami egyébre, tán épen imádásra is kötelezett lenne, még csak szó sincs. Ahura nemesak forrása és diadalra juttatója a jónak, hanem a gonosznak meghiusítója, a bűnösök hatalmas megbüntetője is, a mi megfordítva Ahrimánról a jóval szemben nem áll. „Nem esalhatni mng Ahurát, a mindentudót, ő megbünteti azokat, kiknek ígérete hazugság és nem igazság. Minden homályos tettet, minden elnyomatást világosságra hoz, és így igazságot szolgáltat e világon.“<sup>1)</sup> Igaz ugyan, hogy egy önálló ellenséges lény szembevétele által Ahura Mazda logikailag megszűnik abszolút lény lenni és a jó isten egy korlátolt lény lesz, de igen helyesen jegyzi meg Pfeleiderer, hogy „azt, a mi gondolati következés, nem szabad mindjárt a vallásos felfogás módjára is alkalmazni. Miként a zsidó-keresztényen nézlet szerint az ördög, bármily sok kárt csináljon is a teremtésben és istenországában, nem szünteti meg isten abszolutságát, úgy Irán kegyesei is Ahura-Mazdában, önálló ellenfele dacára, a hatalmas teremtőt és a világ urát látják, a ki fensőbbiségét ép az által mutatja ki, hogy a küzdelem színterén, a teremtményvilágban a jót mindig vég győzelemre segíti és Ahriman műveit meghiusítja.“<sup>2)</sup> Ugyanis annak, hogy a dualismus nem abszolút, legkétségtelenebb bizonyítéka a végeredmény. A végeredmény percig sem kétséges, és az a jó teljes diadalma, a rossznak tűz általi megégése, megsemmisülése, vagy a mi egyre megy ki, a jóba való beolvadása, megtisztulása leend. A mily kétségtelen, hogy e végeredményt már Zarathustra várta és kimondta, ép oly bizonyos, hogy a mi k é n t, a végső katasztrofa részletei, annyival inkább a küzdelem egész processusának részletei és kidolgozott rendszere nem tőle származik, hanem későbbi után-

<sup>1)</sup> Pfeleiderer i. m. 253.

<sup>2)</sup> i. m. 254.



gondolás és rendszerezés eredménye. Az egész világ életfolyamának és a végeredménynek későbbi dogmatikai feldolgozása és rendszere nagyon rövid foglatban a következő:

Ahura és Ahriman országa eleitől fogva egymástól elválasztva, egymással szemben állott, mint önmagától való, „nem-teremtett“ (öröktől fogva való, saját önálló lényegű) világosság, és ugyanilyen sötétség. A két ország 3 ezer évig érintkezés nélkül, harc nélkül, csendesesen állott fenn. Ekkor Ahriman a deváktól, vagy — más monda szerint — testvére fénye által felkeltett irigységtől ösztönözötten, a világosság országa ellen támad, de mielőtt még azt elérte volna, leveretik. Ahura előre látva a bekövetkezendő harcot, a harc folytatásának színhelyéül teremti a két ország közé a testi világot. A teremtés hat periodusban történt 365 nap (más mondák szerint több évek) alatt; ily sorban: ég, víz, föld, fák, állatok, ember. Az ember teremtéséről két külön monda van. A régibb monda szerint az első ember Jima (az indusok Jámája), a világosság istenének fia és az aranykor uralkodója, mely aranykor 1000 évig tartott. Az ő uralkodása alatt sem hőség, sem hideg, sem éhség, sem szomjuság, sem betegség, sem halál, sem gyűlölet, sem harc nem voltak. Ezer év elteltével e boldog kor véget ért, Jima az emberek jobb részével egy kertbe, a paradicsomba vonult. Miért szünt meg e boldog állapot? erre határozott feleletet nem nyerünk, a későbbi monda ugyan Jima bűnéről szól, mely abban állott, hogy Ahura felszólítására vonakodott az igaz isten kijelentését hirdetni, sőt Ahriman szolgálatába állott; csakhogy e képzzettel nem egyeztethető az ő paradicsomba vonulása, a miért a későbbi monda belőle egyszerűen egy régi hatalmas földi királyt csinált, és az ember eredetét sokkal mesésebben cifrázta ki. E szerint a legelső teremtés volt az ősbika (a föld), ennek izzadságából (a harmat) formálta Ahura az első ősbennyei embert, Gajó-Maráthánt, kit Ahriman hasztalan próbálván elcsábítani, megölt. Ezen első ember magvának földön maradt részéből kinőtt egy két águ fa, és e két ágból lett (Ahura rálehelésére) az első emberpár, Masha és Mashiana („halandó“ him és nő nemben). Ahura már teremtésökkor kijelenté magát nekik, mondván: „Emberek vagytok, az élők atyjai vagytok; általam tökéleteseknek és tisztáknak teremtettetek, teljesítetek a törvény cselekedeteit tökéletes érzülettel; gondoljatok jó gondolato-

kat, beszéljeteK jó beszédeket, cselekedjeteK jó cselekedeteKet és ne áldoztatok a deváknak.“ Egy darabig ártatlanságban éltek együtt s magasztalák Ahurát, mint teremttöt. De a csalárd szellem nem sokára megtisztátalanította gondolatjokat, s öt kezdék a teremttőnek nézni. A rossz gondolat után jött a rossz tett, u. m. állati táplálék használata, a tűznek tisztátalan célokra alkalmazása, a szent fák pusztítása, a köveknek és a vasnak egymás leküzdésére való fegyverül használata, a nemi ösztön felébredése, s legvégül a mi az e l e s é s t befejezte: a deváknak való áldozás. Az esettel vette valódi kezdetét a földön a harc a jó és rossz szellem között; e harcban az egész teremtmény világ megoszlik a jó és rossz szellem között; az első a világosság, az élet, a termékeny föld, a termékenyítő víz, a fénylő ércék, a növények üde növekedése, az embervilágban pedig a tiszta érzélem, az igaz beszéd, a jó cselekedetek; a második a setétség, a betegség, a halál, a pusztaság, az aszály, a hideg, minden szenny, minden hazugság, minden gonoszság. Hasonlóan az állatvilág is meg van osztva a kettő között; mindazon állatok, melyek barlangokban, lyukakban laknak, melyek a szántóföldeknek ártanak, minden csúszó állatok és férgek az Ahrimané, ellenben az Ahuráé a hasznos állatok, a házi állatok és nyájak, különösen a bika, a tehén, a ló, a kakas, a tyúk s mindenek felett a kutya, mint az udvar és a házi tűzhely őre.

Azonban az esettel megkezdődött harc nem örökre tartó. Hiszen a testi világ ép azon célból teremtetett Ahura által, hogy a rossz legyőzésének színhelye és eszköze legyen. E tekintetben igen érdekes a Bundelesh követhető nyilatkozata: Ahura kérdi az embereknek az égben előléttel bíró (praeexistáló) lelkeik, a fravashikat, vajjon mit akarnak inkább: az égben maradvá örökös félelemben és örködésben lenni a gonosz és birodalma folyton fenyegető támadásai miatt, vagy pedig földi testbe szállva, a devákkal közvetlen érintkezésbe és küzdelembé bocsátkozni, hogy aztán a győzelmes harc jutalmául örökre háborítatlanul élhessenek? A fravashik ez utóbbit választák, „és így a lelkek megtestesülése a gonoszsággal való érintkezés első kezdete ugyan, de egyszersmind egyedüli eszköz is a rossz állandó legyőzésére.“<sup>1)</sup> Már az eset alkalmával is azzal vigasztalja Ahura a megsomorodott szellemeKet,

<sup>1)</sup> Pfeiderer i. m. p. 261.

rámutatva Zarathustra praexistáló fravashijára: „Teremteni fogom őt a világ számára, a ki a védelmet ki fogja mondani“. A két hatalom közötti küzdelemnek, és így az egész földi életfejlődésnek ideje két nagy korszakra oszlik, melyek közül mindenik annyi ideig tart, mint a küzdelmet megelőzőtt nyugalmi korszak, t. i. 3 ezer évig. A földi küzdelem első háromezer éve alatt Ahrimán országa van előnyben, és különösen közvetlen az esetre következő időszak a „harapó kigyó, Azhi-Dahak, gonosz uralmának ideje“; a kigyót később a hős Fretavna (a régi Verethragna isten) legyőzi és egy sziklához láncolja, de a hős három fia között előállott testvéri viszály és polgár-háboruk miatt a jó nem juthat győzelemre. E korszakban játszanak az iraniak hősmondái és hőskölteményei. Vistaszpa király alatt lejár a háromezer éves korszak, és Zarathustra fellépésével megkezdődik az új korszak, melyben Ahura birodalma tulsulyra jut és a devák mindinkább hátraszorítottatnak. Tehát Zarathustra személye az egész világtörténelem új fordulata és központja. Ahriman birodalma teljes és végleges leveretése Zarathustra fellépése után 3000 ezer év múlva következik be. Azonban az egyes lelkekre nézve a jutalmazás és megtorlás a halál után mindjárt bekövetkezik; a Tsinvát keskeny hidján át a jó lélek jó tetteitől (egy szép leány alakjában) kísértetve a hármass paradicsomba jut, a mely a jó gondolatoknak, beszédeknek és cselekedeteknek felel meg; a gonosz lélek ellenben lesiklik a hidról s a hármass pokolba jut, hol kín és kigúnyoltatás vár rá. Az új korszak végén pedig a gonosz egész birodalma el fogja venni büntetését. A vég katasztrófát megelőzőleg e léláncolt gonosz kigyó még egyszer kiszabadul és a földet mindenféle nyomorokkal, éhséggel, pestissel tölti el. De ugyanezen időben fog támadni Zarathustra magvából a nagy Szao Shank, vagy Szósziosh, azaz a „szabadító“, az „üdvhozó“ és a feltámadott szentek segítségével egy végső, elhárító ütközetben legyőzi és megöli a gonosz kigyót. Ekkor elkezdődik a halottak feltámadása, előbb feltámad Gajo-Marathan, azután Mashiah és Mashiana, azután sorra minden ember, jók és gonoszok egyaránt, mindenik azon helyre jut, hol lelkét kiadta, és a régi ismerősök felismerik egymást. A halottak feltámadásának lehetőségét a Bundehesh következő szép elmélkedéssel mutatja ki, hivatkozva Ahura mindenhatóságára:

„Zartust kérdé Ahurát: A test, melyet elfűtt a szél, elhordott a víz, miből fog újra alkottatni? A halottak feltámadása hogyan fog lenni?”

„Ahura felelé: Midőn én az eget, oszlopok nélkül, szellemi erővel fenntartom, midőn általam van a föld, mely a testes lényeket magán hordja, jóllehet a földet senki sem tartja; midőn általa in nap, hold, csillagok a légürben sugárzó testekkel lebegnek; midőn én teremtém a magot, a mely a földbe vettve újra nő és megsokasulva áll ismét elő; midőn a fába adám sejtjeiket, mindeniknek a maga neme szerint; midőn én a fába tüzet teremték, a mely nem ég; midőn általam teremtetett az anyában a fiu, és a test minden részének különböző működés lett kimutatva; midőn én a víznek medret tetemték, és a felhőt teremtém, mely a vizet hordja és ott, a hol akarom, a földre bocsátja; midőn a levegőt teremtém, a mely a szélben mindenek szemei előtt emelkedik és alászáll és kézzel mégis meg nem foghatni: midőn mindez általam teremtetett: nem nehezebb volt-e az, mint a halottak feltámadását eszközölni? Jegyezd meg: midőn ezek nem voltak, teremtettek, hogyan ne alkothatnám hát újra azt, a mi már volt?” A feltámadás után következik a második ítélet, jóknak és roszaknak különválasztása, midőn a gonoszok saját sorsukon, a jók a gonoszokén fognak sirni. Három napig élvezendik a jók a mennyei örömet, a gonoszok a pokoli büntetést, ekkor egy üstökös hull a földre, meggyújtja és megolvasztja. Az olvadás közben a jók úgy érzik magokat, mintha langyos tejben fürödnének, a gonoszok pedig ép oly kínokat fognak szenvedni, mintha ércolvasztó kemencében égnének. A három napi tűzből mindnyájan megtisztulva jönnek ki. Ez a nagy öröm napja. Atya és fiu, testvérek és barátok egyesülnek, hogy soha többé el ne váljanak. Egyszerre az üdv érzetétől áthatva, az egész megtisztult emberiség felemeli hangját Ahura dicsőítésére, kinek teremtése most tökéletességre jutott. Ahrimánt maga Ahura öli meg, de az olvasztó tűz az alvilágra is lehat, és azt is megtisztítja minden tisztátalanságtól; „a setétség feloszlik a világosságba, a hazugság az igazságba, a bün a tisztaságba”. A földet kényelmes híd köti össze az éggel, melyen az emberek tetszés szerint járhatnak. Minden megújul, örök ifjúságban és örök halhatatlanságban.



Im ez volt Zarathustra lelkének reménysége, melyet követői csak költőileg kiszíneztek. A jó, bármily hosszasan küzdenek is ellene, egykor diadalmaskodni fog. A gonosz ellenség hatalma, bármily nagy, egykor megsemmisülend. Igazságos ítélet fog tartatni, melyben mindenkinek megfizettetik a maga cselekedetei szerint, de nincs örök kárhozat, nincs végnélküli kín. Van megtorlás, de van váltság is; van ítélet és különválasztás, de van kiengesztelődés és béke is. Örökké élni megiszott testben, új földön, mely mindattól, a mi most beszennyezi megtisztított, és a melyről állandólag nyitva az ut a „dal hónapja“ (Ahura lakása): ez volt a kegyes persa lelkének legkedvesebb álma, és égő vágygyal várta a mennyei szabdítót, ki ezen új teremést létrehozandja.

Vallásuk befolyása az erkölesi életre elhatározó, és általában üdvös hatású volt. Az ember az Ahura haretársa, hivatása nem kevesebb, mint a jó teljes, végleges diadalát kiküzdeni. E magasztos célnak megfelelőleg nem kevésbé magasztos és nagymérvű a küzdelem eszköze: „tisztaság gondolatban, beszédben és cselekedetben“, vagy „tisztá gondolat, igaz beszéd és jó cselekedet“, im ezek azon fegyverek, melyekkel az ember a jó isten nagy célja megvalósítására közre munkálhat. Másfelől pedig: „Harc Ahriman ellen“, — ez volt vallásos erkölestanuk negatív jelszava; legyőzni a rosztat önmagunkban, a társadalomban, a természet életében. E magas gondolatok és elvek üdvös gyümölcsöt is teremtek. A persák igazságszeretete az ó-korban példabeszéd volt. „A hazugság — mondja Herodot, — náluk a legmeggyalázóbb“; „semmi sem biztosabb — állítja Diodorus — mint a persa kézadása“, továbbá a folytonos éberség, a kitaró munkásság, korán kelni, keveset aludni, a földet termékenynyé tenni, mívelni, hasznos állatokat gondozni vallásos kötelesség volt; a családi élet tisztasága, a gyermekeknek igazságosságra, szorgalmas munkásságra, tiszta őszinte kegyességben való nevelése a legnagyobb érdemnek tekintett. Ellenben lealacsonyítónak tekintett a gyilkosság, a hasznos állatok megölése, a házasságtörés, a természetellenes kéjelgés, csalás, hamiság és hazugság. E tekintetben találó Dunker ítélete: „Itt a tétlen álmadozás helyét a munka, az askezis helyét a harc és élénk tevékenység foglalja el és a képzelem egyszerű, de magasztos gondolatok felé irányul. Ezen vallás erkölestana egészséges emberi létre

vezetett és nagyon lényeges befolyással volt arra, hogy a törzseket, melyek e szerint éltek, igazságosságra, férfiaságra nevelje.“

Azonban itt is megtörtént az, a mi az ó kor minden erkölcsi irányu vallásával, s különösen ép Izrael vallásával, hogy midőn tán ép az eszmény iránti lelkesült szeretetből ez eszményt az élet minden egyes viszonyára, a legaprólékosabb mozzanatokra is alkalmazni akarták: ezáltal azt a maga magas eszményi mérvéről alászállították, aprólékos és gyakran a legjelentéktelenebb és legkülsőlegesebb életmozzanatokra vonatkozó szabályok rendszerévé törpíték, a mely az egyéni életet a szabad, habár eszmény után induló erkölcsi önelhatározás helyett, az egészen kívül álló kicsinyes és külsőleges törvények rabigája alá helyezi, s kicsinyeskedése és külsőlegessége által a magasra törő, önálló erkölcsi életet elfojtja. A külsőleges tisztaság és megtisztátalanulás egyes esetei a persa papok által még részletesebb és aprólékosabb kifejtést nyertek, mint az izraelitáknál. Ennélfogva a hívők élete folytonos félelem és remegés-kellet hogy legyen, annyival inkább, mert számtalan sok volt az önelhatározástól merőben független megtisztátalanító esetek száma; le egész a köröm és hajlevágásig, a melyről mind szigorun körül volt írva, hogy miként történjék, a levágott részek minő ceremóniák között és hogyan takarittassanak el. Ép így volt ez Izraelnél is. Az erkölcsi eszmény itt sem volt kevésbé magas mérvű: „Jahveh, a te istened szent, azonképen szent légy te is teljes életedben“; de ez eszménynek aprólékos és külsőleges viszonyokra való törvényszerű alkalmazása folytán itt is előállott azon állapot, melyet Jézus méltó haragjában így jellemez: „megszűritek a szunyogot és elnyelitek a tevét“.

Ezen erkölcsi eltörpüléssel párhuzamosan haladt Zarathustra vallásának hittani elfajulása is. Az egy szellemi és erdölcsi főlény nem elégítette ki állandóan a csak nem rég természetimádó nép érzékies vallásos szükségleteit, a megfoghatatlan szellemi lény mellett szükségét érezte érzékibb, kézzelfoghatóbb istenalakoknak is. E szükségérzet könnyen kielégítettést talált azáltal, hogy a régi természetimádás istenalakjait lassanként mind vissza vette és Ahura mellé helyezte. Csakhamar visszavette Mithrát, mint Ahura „legtisztéletreméltóbb teremtményét,“ a kinek még maga Ahura is áldozatot viszen, és ki a mennyei hidnál a meghaltak lelkeinek ítélő

birája; e képzethez kapcsolódtak a később hires és még Rómában is nagyban elterjedt Mithra mysteriumok, ép úgy mint a görögök-nél a Demeter és Persephone mondáéhoz, Egyiptomban az Osiris és Isis mondáéhoz, és a mysteriumok főtárgya mindenütt a halhatatlanság hitének kifejezése vagy érzékitése volt. A tisztaságnak, kegyességnek, jóérzületnek Zarathustránál még csak költőileg személyesített fogalmai lassanként mind külön istenségekké váltak, s közülök 6, mint legfőbbek, „a szent halhatatlanok“ (Amesha-Szpena vagy A m s h a s z p a n d s z), mint Ahura társai és segédei, hozzá hatalomban és rangban oly közel állítottak, hogy ő maga is e hatalmakkal együtt számított, s így együtt h é t s z e n t h a l h a t a t l a n t t e t t e k k i.<sup>1)</sup> Az egyszer megkezdett úton tovább haladva, a legelvontabb fogalmakat is személyesíték és isteníték, mint pl. a jó törvény, a szent ige, a tudás, a gondolkozás, a felfogás, az ima, a tanulmány stb. szellemeit.<sup>2)</sup> Még tovább menve, minden érzéki dolognak egy egy szellemi ösképét vagy képviselőjét helyezték a szellemvilágba (a Jazatakat, új persául az Izedek). Különös fontosságot nyert a Feruákról vagy ujp. F r a v a s h i k r ó l való tan. Ezek eredetileg az ősök szellemei, kik a közös árja képzet szerint a halál után még e földön tovább élnek, az élőket oltalmazzák, az év bizonyos évein az övéik házait felkeresik, mikor áldozattal tiszteltetnek meg. Később az isteni világkormányzás eszközeivé, az isteni világrendnek a rossz szellemekkel szemben őreivé (angyalok,) is tétették, s még később az egyes emberek védangyalaivá. Ugy hogy minden embernek egy-egy feruája, védangyala van az égben, sőt még magának Ahurának is egy védszellemet, egy feruát tulajdonítottak, azaz, az ő szellemét, mint az ő feruáját, tőle megkülönböztették. Végül visszavették még a homa áldozatot is, a mi ellen Zarathustra meghatározottabban kikelt, és úgy tekintették, mint leghatalmasabb eszközt a rossz szellemek elűzésére; „kétségkívül bámulatos ellen-

<sup>1)</sup> E szent halhatatlanok: a jóérzület (Vohu-manó, később Bálmán), a tisztaság és igazság (Ashavahista), a kegyesség (Armaiti, a föld és földmivelés régi istennője), a tiszteletreméltó gazdagság, a tökéletesség és a halhatatlanság szellemei.

<sup>2)</sup> Ezen ósztályba tartozik a „végnélküli idő“, Zeruana-Akarana személyesítése is, melyben minden alap nélkül akarnak némelyek a jó és rossz isten felett álló legfőbb elvet látni.

tét a belsőleges, szellemi istenimádással és az erkölcsi erényeszközökkel, a tiszta érzülettel, az igaz beszéddel és a jó cselekedettel szemben“. <sup>1)</sup>

Zarathustra vallásának ezen későbbi erkölcsi eltörpülése és hittani elfajulása eléggé kimagyarázza azt, hogy ezen kezdetben oly magas eszményi szellemi és erkölcsi vallás, mely a legfenségebb vallásos és erkölcsi igazságok egyikét, a jó végleges diadalát, a bűnök megbocsátását és a rossz megtisztulását legelőször mondá ki, nemcsak tovább nem fejlett, világvallássá nem lett, hanem Irán lakói lelkéből is kiveszett, s egy idegen nép kebelében alakult világvallásnak, az islamnak, adott helyet, melynek valódi fanatikus hívei épen a persák lettek. — Ama kicsiny töredék, mely az ősi valláshoz hű maradt, az északi hegyek közé vonulva (geberek és párszik neve alatt) imádja még most is *Ormuzdot* és az ő egyetlen prófétáját Zartustot. A miveltt világtól elzárva, a civilizációtól is messze elmaradtak, ősi vallásos hagyományaik, szent könyveik eredeti nyelvét már magok a papok sem értik, de azért vallásos és erkölcsi képzeteikben, minden elmaradottságuk és miveletlenségök dacára, most is felismerhető az ősi próféta nagy szellemének nyoma. Ezt mutatja azon kis vallástanítási kézikönyvük, melyet közelebről egy apostata angolra fordított. Nem lesz érdektelen mutatványul s egyszersmind befejezésül egy pár kérdést idéznünk belőle:

K. Kiben hiszünk mi, kik Zartust községéhez tartozunk?

F. Mi egy istenben hiszünk és senki másban rajta kívül.

K. Ki ezen egy isten?

F. A világnak, az égnek és a földnek, az angyaloknak, a csillagoknak, a napnak, holdnak, vizeknek, tűznek vagy a négy elemnek és mindannak a mi a világon van, teremtője.

K. Milyen a mi istenünknek alakja?

F. Istennek sem arca, sem alakja, sem színe, sem teste nincs és nem lakozik meghatározott helyen. Hozzá hasonló nincs. Ő oly

---

<sup>1)</sup> Pfeleiderer, i. m. p. 256. Pfeleiderer csak abban téved, hogy *transactiót* egyenesen Zarathustrának tulajdonítja, a mi ellenkezik mindazzal, mit vallása első eszménye felől tudunk.



nagy, hogy mi őt hozzá méltólag sem magasztalni, sem leírni, sem szellemünkkel felfogni nem tudjuk.

— — — —

K. Minő parancsokat adott nekünk isten az ő prófétája, a nagy Zartust által?

F. Hogy istent e g y istennek ismerjük el, hogy a nagy Zarthusztot az ő igaz prófétájának tartsuk, hogy a vallást és az Avestát minden kétség felett levőnek tartsuk, hogy isten jóságában higyjünk, hogy vallásunk egy parancsát is át ne hágjuk, minden rosszszat kerüljünk, munkálkodjunk, jót tegyünk, és naponta 5-ször imádkozzunk; higyjük, hogy halálunk után a 4-dik napon megítéltetünk és kinek kinek igazság fog szolgálatni. Hogy reméljünk az égben, féljünk a pokoltól. Hogy ne kétkedjünk azon, hogy egy napon el fog jőni a végpusztulás és a feltámadás. Soha se feledjük, hogy isten akarata mindig megtörtént és mindig meg fog történni. Hogy arcunkat ima alkalmával egy fényes tárgy felé fordítsuk.

A kis katekismus még a polemiára is ráér. Polemizál azon „csalók“ (a keresztyén katolikus missionariusok) ellen, a kik el akarják hitetni a szegény néppel: „ha vétkeztek, közbenjáróul lépek fel, imádkozom érettetek, s meg foglak szabadítani.“ Ezzel szemben mondja: „A ti cselekedeteitek és isten maga a ti megszabadítótok. Ő az, a ki ítél és megbocsát. Ha bűneiteket megbánjátok, ha megjavultok, és ha a nagy bíró titeket az ő bocsánatára méltóknak talál, vagy rajtatok kegyelmet akar gyakorolni: úgy ő, de csakis egyedül ő válthat meg és fog megváltani titeket.“<sup>1)</sup> Valóban, e káté nem jogosít fel arra, hogy annyira elbutultaknak tartsuk őket, mint a keresztyén missionariusok és néhány Európába költözött apostata hirdetik.

<sup>1)</sup> L. Müller „Essay's“. B. I. Die heutigen Parsis. p. 144—161.

*Második szakasz.*

Az árja népcsalád vallásának európai alakulásai.

## 9. §. A germánok.

A german (= ger mann = „hajitódárda férfiai“), vagy a mint ők magokat nevezték, teuton (Teut ősatya fiaí vagy Tiusken = Deutschen, Tiusko-nak, Tiu isten fiának, maradékai) néptörzshez számíttatnak a skandinávok (svédek, norvégek, dánok, islandiak) és a németek (számtalan apróbb törzs, a tulajdonképeni németek, hollandok, szászok, svábok stb.). Hogy ezek mikor költöztek ki ázsiai őshazájokból, arra nézve semmi történeti adatunk nincs. A nyelvészek számitása szerint e kiköltözésnek nagyon korán kellett történnie, mielőtt még az árják őshazájokban letelepült, földmivelő élethez kezdtek volna. Ezt mutatná azon tény, hogy a german nyelv azon szavai hasonlítanak feltűnőleg a szanszkrithoz, a melyek a nomad életre vonatkoznak, míg a földmivelésre vonatkozók már eltérők.

Ősvallások megismerésére közvetlen biztos kutfőink nincsenek. Szent könyvük nincs és nem is volt. A római írók közül Tacitus Germaniájában vallásos képzeiteket és szokásaikat is tárgyalja, de ez egészen megbízható kutfőnek nem tekinthető. Nemcsak azért, mert Tacitus nem volt azon helyzetben, hogy legbelőbb vallásos gondolataikat és szertartásaik eredeti jelentőségét is kitalálja; hanem azért sem, mert előadásában részint észrevehetőleg eszményit, részint mindent római mintára akar vonni, hogy római olvasóival annál könnyebben elképzeltesse a dolgot, a mely törekvés által az elősorolt tényeket eredeti germán jellegükből kivetkeztette. A német tudósok a régi népmondákból és némely, a kereszténységbe is átjött népszokásból, helységek és napok neveiből kutatták fel nemzetök ősvallásának egyes vonásait. Ezeket kiegészíti az Islandból előkerült két Edda; az öregebb (isten- és hősmondák gyűjteménye) és az ifjabb Edda (az istenekről szóló tannak az öregebb Edda alapján készült részletesebb feldolgozása).

A germánok ősvallása az árja vallás fejlődése történetében közép helyet foglal el az őshazabeli árja természetimádás és a görögök vallása között. Fejlettebb az ősarja természetimádásnál, a mennyiben istenalakjai inkább ki vannak domborulva, határozottabb egyéni alakot öltének, ennek folytán egymástól élesebben megkülönböztethetők, mint az árja istenalakok; némelyik, különösen W o d á n, már tulnyomólag szellemi jelentőséggel bír. Ellenben alattabb áll a görögök vallásánál, a mennyiben istenei még nem bírnak teljesen különvált individualis alakkal, nem alkotnak egy összefüggő rendszert, az egyes istenalakok és mythosaik még inkább magokon viselik az eredeti természeti jelentést, mint a görögöknél, a kiknél a legtöbb esetben e természeti jelentés már egészen szellemi és társadalmi gondolatok kifejezésévé vált.

Legrégibb és kétségkívül eredetileg legfőbb istenalakjok Zio vagy Tiu, a görög Zeus, az ősarja Dyu vagy Diaus, a világító ég. Hogy a germán faj legfőbb istene volt: ezt nemcsak nevéből és Dyu-val való azonosságából következtethetni, hanem azon ősgermán mondából is, a mely szerint a germánok a földből született Tiusko hős maradékai. Tiusko nyelvtanilag a. m. Tiu fia; a törzsatya tehát az ég és föld fia. Hogy égisten volt, mutatja a monda azon vonása, mely szerint ő félkezű, mert másik kezét a F e n r i r farkas leharapta. Miután Fenrir a setétséget jelenti, e monda értelme az, hogy a napnyi időnek csak fele része a világos égé, másik felét a setétség uralja. Azonban a későbbi mondaképződésben Zio ezen magas rangját elveszté s csak mint másodrangú hadisten szerepelt Tyr név alatt. E jelenséget onnan magyarázhatjuk ki, hogy a különböző germán törzsek a világos ég különböző jelenségeit és hatásait (pl. világosság, melegség, termékenyítés, dörgés, villám) különálló jelenségekként nézték, külön hatalomnak és istenségnék vették, s ennek folytán különböző nevek alatt személyesítik és isteníték (pl. Wodán, Freyr, Thor, Balder). A törzsek szorosabb egyesülésekor a törzsek külön, sokszor csak névben, de nem jelentésben is különböző istenei egy istenrendszerbe foglaltattak össze, a mely isten csoportban az első rang a hatalmasabb és fejlettebb törzsek isteneinek jutott. E rendszerben Zionak csak egy másodrangú jelentése maradt meg. Valószínűleg ezen történeti tény megörökítését is feltalálhatjuk a germánok azon

sajátságos képzetében, hogy az uralkodó istencsalád az As-ok bevándorolt (nem eredeti = ősrégi) istenek, a kik a régi istencsaládot a Ván-okat elnyomták, csak kezes gyanánt vévén fel közülök egy párt körükbe.

Legfőbb jelentőségre Wodán (északi elnevezés szerint Odhin) emelkedett (fenntartva neve az angol Wednesday, a holland Woensdag = Wodán napja = szerda elnevezésben). Neve azon gyöktől származik, a mely a német „wüthen“ = dühöngeni szóban fennmaradt, s eredetileg a dühöngő, viharos, harcias égi jelenségek személyesítője volt, tehát csak egyik alakja az ősi Zionak. Viszonya Ziohoz ugyanaz, a mi az ősarja vallásban Indra viszonya Dyuhoz, s miként Indra Dyut, úgy szorítá háttérbe Wodán Ziot, azon különbséggel, hogy míg Indra megmaradt az ártalmas természeti erők, s főleg a setétség hatalmai ellen küzdő istennek, s csak imádása szárnyalta túl a csendes, nyugodt, világos ég (Dyu) imádását, addig Wodánra Zionak nemesak rangját, de eredeti jelentését is átvitték, s lett általában a legfőbb égisten. Mint égistennek szeme a nap; félszemü, mert másik szemét a bölcsesség forrásának, Mimirnek (= Meer = tenger), kellett adnia zálogul, a mely monda vagy a napnak a víz tükrében látszó képére vonatkozik, vagy azon jelenségre, hogy a nap este a tengerbe látszik alászállani, s ez utóbbi esetben épúgy a nappal és éjszaka felosztására vonatkozik, mint Zio félkezűsége. Köpenye a kék ég, kalapja a felhők, a mely azon tulajdonsággal bír, hogy láthatlanná tesz (jelentése világos: a felhő elfedi az eget), táltosa (csodapárijája) a vihar, melyen átlovagol a világon, fegyvere a villám, a földalatti törpék által készített nyárs alakjában. Mint a felhők, s így az eső és a napfény istene, ura az aratás áldásainak s általában minden áldásnak, minden gazdagságnak (Zeus kérésios = a kincsetadó) ezért azonosíták a rómaiak Merturral, miből látható a rómaiak ítéletének felületessége, mert hiszen nálok Mercur mint a kereskedelem istene volt a gazdagság adója, nem pedig mint a termékenységet adó természeti erő. Mint a vihar és villám istene harcisten is: ő hozza létre a harcot, ő ad vitézséget, védi kedvenceit s kiválasztja a harc áldozatait, ő tőle jön a győzelem és a halál. A harcban elesett hősök, valamint a harcban kívül is meghalt fejedelmek az ő tulajdonai, ő hozzá, az ő fényes lakába



a Walhöll-be (= Walhalla), a kiválasztottak lakhelyébe mennek. E szerint Wodán a halál istene is; és ez teljesen egyezik is régi természeti fogalmával; az égisten, ki naponként a tengerbe, a föld alá merül (meghal), kinek ereje tél közeledtével évenként elvesz, istene ugy az alvilágnak mint a felvilágnak. E jelenségekre, és Wodán ezen jelentőségére vonatkoznak azon mondák, a melyek szerint Wodán egy időre az égből távozik vagy száműzetik. De a Wodánmonda ezen oldala később a köztudatban háttérbe szorult, és a természetélet ellenséges setét jelenségei testvérére, *L o k i* ra vitettek át, a ki csak azután lett Wodántól megkülönböztetett lénynyé, miután Wodán egész természeti oldala háttérbe lépett magasabb társadalmi, erkölcsi és szellemi jelentése mellett. Minden germán istenalakok között ugyanis egyedül Wodán az, a kinek jelentése és fogalma a közvetlen természeti fölé emelkedik, a kiben a germán nép vallásos tudata a közvetlen természetimádásból kilép s a s z e l l e m, a szellemi és erkölcsi hatalmak imádására emelkedik. Wodán egyesíti magában azon szellemi és erkölcsi hatalmakat, melyeket a görög vallásos tudat fejlettebb alakban Zeus, Phoibos és Athene között oszt meg. Wodán mindentudó, a mely tulajdont magas trónjának köszön, melyről az ég ablakain át látja a földi eseményeket; ezenkívül minden reggel az ő két hollója hirül ad neki minden ujságot; ő böles, a művészetek és tudományok, különösen a run (germán rovás) írás, a költészet (Saga = a monda, az ő leánya), a jóslás és gyógyítás feltalálója. Mindenekfelett ő a szent törvényadó és igazságos bíró, ő az állami és erkölcsi rendnek és a fejedelmek hatalmának adója és őre, az ő hatalma alatt áll a törvénykezés és büntetés, ő örökös az eskü szentsége felett. Wodán e nagy és magas jelentősége magában is eléggé kimagyarázza azon feltevésünket, hogy ő eredetileg a leghatalmasabb, szellemileg (állami és erkölcsi tekintetben) legfejlettebb törzs istene volt.

Hatalomra és tekintélyre nézve Wodánhoz legközelebb áll testvére, *L o k i*, a természet ellenséges oldala, minden romlás oka. Mint mondtuk, eredetileg csak Wodán egyik oldala volt, s csak később lett külön istenné, midőn Wodán közvetlen természeti jelentése elveszett. Gyermekai: a *F e n r i r* farkas, a sötétség, *M i d g a r* kigyó, a földet kigyóként körülövező tenger, és *H e l* a halál. *L o k i* az, a ki elragadja (télben) a földistennő ékét, az égisten

erejét, ő okozza a napisten, Balder, halálát. Az istenek tanácsában ő az istenek gunyolója és káromlója, a ki kiméletlenül fecsegi ki hibáikat; mégis másfelől az istenek tanácsadója, legkellemetlenebb helyzeteikből kiszegítője, „Odhinnak és minden asnak barátja, testvére, pajtása és társa“ (Edda). E visszás helyzet eléggé kimagyarázható azon körülményből, hogy Loki eredetileg maga Wodán volt. Hogy később külön választották őket, ez mutatja valóságos tudatuk emelkedését, de hogy Loki, mint az istenek ellenlábasa tőlük mégis elválhatatlannak képzelgetett, ez onnan van, hogy a természetimádáson teljesen felülemelkedni nem tudtak, s a természet erői mellől nem gondolhatták el azok egymás általi tényleges, kölcsönös korlátoztatását sem. E részletes erők általános korlátozója a természeti vakszükségesség, mely a végzet alakjában a természeti istenek felett lebeg, s a mely képzet, mint minden természeti valásra, úgy a germánokéra is rányomta bélyegét.

Vagy csak egyik külön törzsisten, vagy pedig — a mi valószínűbb — eredetileg csak Wodán egyik, még pedig régi alakja volt Thor (összehuzva ebből: Thonar = Donner, fenntartva neve a Donnerstag = csütörtök nevében). Mint neve mutatja, ő is, mint Wodán, a háborgó athmosphära, a mennydörgés istene. És ezen alap természeti jelentését mindvégig is megtartotta. Fegyvere a kalapács, melylyel a mennydörgést létrehozza. Mint a mennydörgés istene, istene egyszersmind az esőnek, ez által a föld termékenységének és gazdagságnak is (= áldások adója). Folytonos harcban áll az ellenséges természeti hatalmakkal, mint Indra a rossz démonokkal. E jelentése tisztán látszik a róla fennmaradt számos mythosból; pl. Thrymir óriás hatalmába keríti a Thor kalapácsát s visszaadása feltételeként Freyát, a szép földistennőt, kívánja feleségül, ez vonakodik az óriások földre menni, a mire Thor maga öltözik át és megy az istennő alakjában az óriások közé. A lakadalom alatt hatalmába keríti kalapácsát s megöli vele az óriások nemzetségét. Jelentése: télben, midőn a mennydörgés megszűnik, a természet ellenséges erői (fagy) hatalmukba keríteni látszanak a föld termő erejét, de mihelyt Thor kalapácsát visszakapja, a mennydörgés újra kezdődik, vége az óriások, a tél, fenyegető hatalmának. Ugyanezt jelenti azon monda, a mely szerint Loki levágja Thor nejkének, Sifnek, hajkét (a föld nyári tenyészetét), de a Thor kala-

pácsától való féltében helyettesíté egy a törpék által készített arany hajékkal. — Ő, a természet termékenyítő erejének istene, istene egyszersmind az emberi termékenységnek is, s ennél fogva a házasságnak, ugyanennek volt isten régebb Zio; innen az a germán népeknél maig fennmaradt gyakorlat, hogy a házasságok kedden és csütörtökön (Tiu és Thor napjain) tartatnak. Thor kalapácsát a lakadalom éjszakáján áldás jeleként szokták a menyasszony keblére tenni. De nemcsak az életnek adója, hanem a halálnak is ura. Az ő tulajdonai az alsóbb rendű szolga népből való halottak (a hősök és nemesek a Wodáné). E megkülönböztetés semmiféle vallásos jelentéssel sem bír s csupán az aristocratismus szüleménye.

Az előbbiektől némi tekintetben eltérő alakok Freyr és Freya. A monda szerint nem is tartoztak az As-ok családjához, hanem a Ván-okhoz, s kezesek gyanánt maradtak az As-oknál; meglehet idegen, s épen celta eredetűek. Freyr a nap termékenyítő ereje. A róla fenn maradt mondának tárgya a szép óriás leány, Gerðhr, nőül szerzése és vevése. Ezt előbb cserjével körülvevett házából kellett kiszabadítania, hogy aztán zöld berekben megülje a menyegzőt. Ez a termékenyítő tavaszi nap menyegzője a téli fagy és halál hatalmából kiszabadított földdel. E kiszabadítás nagy öröminnep volt, midőn Freyr szobrát szekeren körülhordozták, a szekeren egy papnő ábrázolta az isten ifju nejét, és áldoztak a föld termékenységéért. Az öröminnep ellentéte volt a Freyr halála feletti gyászinnep, a tenyészet őszi kihaltával, a mely innepen Freyr vigasztalására emberek is szoktak sirjába utánküldeni, azaz áldozni. Mint a nap jótékony erejének istene, istene a békének is; templomához fegyverrel közelíteni nem volt szabad, sőt a monda azon vonása, hogy menyegzőjén kardját elajándékozta, a semi mondakör elpuhult, buja, asszonyias férfi isten alakjaira emlékeztet.

Testvére, Freya (Frowa = Frau), a termékenyítést elfogadó föld istennője. A monda szerint Odhr neje és Odhin szertője, míg Odhin tulajdonképi neje Frigg. De miként Odhr és Odhin eredetileg egyek, úgy Freya és Frigg is ugyanazon egy istennő; mindkettő eredetileg föld, másodjelentésben szerelem istennő; csak hogy Frigg a némi viszony magasabb, erkölcsi oldalát képviseli, s mint ilyen a házasság és család istennője, a családanyák és női munkák védnöje, és hogy tőle később megkülönböz-

tették a nemi viszony buja istennőjét Freyát, s ezt csak szerető képeben adták Odhin mellé, ennek alapja a vallásos tudat azon magasabb szellemi irányu felszárnyalásában rejlik, a mely Odhint szellemi és erkölcsi hatalmak képviselőjévé emelte, a ki mellé a termékenység buja istennője épen nem illett volna. De hogy a kettő, Frigg és Freya, egységének tudata később is megmaradt, ezt mutatja a monda azon vonása, hogy az istenek vendégségében Odhin házánál a házi asszony szerepét mindig Freya viszi, s a nép tudatában mindvégig Freya maradt meg Odhin hitves társa gyanánt. Freya szent állata a macska, mint a nagy termékenység symboluma, a mely az egyiptomi mythológiában is a föld istennőjének, P a c h t-nak jelképe. Mythosában főszerepet visz az arany nyakék, melyet törpék készítenek s tölök nyeri szerelmi áldozata jutalmául, s a melyet Loki tőle elvesz, de újra visszaadni kénytelen. Az arany nyakék a föld termékenységének nyári tenyészete, a törpék a föld termő erői, s a 4 éj, melyet ékéért a törpékkel tölt, a négy évszak. Egy más monda szerint férjétől elhagyatva, őt siratva és bolyongva keresi. Ugyanazon gondolat, a mely van az Adonist kesergő és kereső Aphrodite-Baaltis, az Osirisért bolyongó Isis, a leányát, Persephonét, kutató Démé'er és a hűtlen kedveséért siró Dido-Anna vagy Astarte mondában; az őszi természet gyász a tavasz kialudt életerőiéért. De mint föld istennő nemcsak a termékenység, hanem a halál istennője is; ő fogadja kebelébe az elhunyt hősöket. A monda szerint mint a Walkürök (a halottakat k i v á l a s z t ó [wahlen] női kar) feje, ő viszi az elesett hősöket az ő és Wodán közös lakába a Walhallába. A keresztyén monda átalakítása szerint ő a boszorkányság és boszorkánynők feje.

A germán istenkör nagyon sajátos alakja Balder, Wodán és Frigg fia, a „szép világos isten“, az as-ok „legbölcsőbbike, legszelidebbike, kihez mindeniknek jó érülettel kell viseltetnie, a kinek ítélete kifogástalan és a kinek lakához semmi tisztátalan sem közeledhetik. A monda csak halála körülményeiről tud. Közeli haláláról álmodott, s ezt elmondá az isteneknek. Az istenek ezen megijedve, a föld minden teremtményeit (állatokat, növényeket, köveket, mérgeket, betegséget) megeskették, hogy Baldernak nem fognak ártani. Csak egy növényt feledtek ki, a mely igen jelentéktelennek látszott, a téli fagyöngyvet. Ezt használta fel hát a csalárd



Loki; egy vak isten által fagyönggyel lövetett. Balderre, a ki erre holtan hullott alá. A megszorodott istenek azonnal az alvilágba küldtek Helhez, azon kéréssel, hogy adná őt vissza. Hel erre késznek nyilatkozott, ha minden teremtmény megsiratja. Azonban egy óriás leány vonakodott ezt tenni s így Baldernek az alvilágban kellett maradnia; de Wodánnak küldött egy aranygyűrűt, neje, Nanna, pedig Friggnek egy drága öltönyt. A mythos jelentése elég világos: Balder a nyári ég tiszta, jótékony napvilága, csak a tél (a tél jelképe a fagyöngy) ölheti meg őt; az alvilágból ajándéku küldött gyűrű a napnak újra visszatérő ereje, a földistennőnek küldött drága öltöny a földnek tavaszi tenyészettel visszatérő új disze. Tehát e mondában a tél és nyár váltakozása s különösen az őszi enyészet és tavaszi újraébredés természeti jelenségei rajzoltatnak; ugyanazon alapgondolat, a mely az Osiris és Isis mondában rejlik: s ha Balder nem is lesz alvilági bírónak, mint Osiris, de Balder fia, (a ki Baldernek csak egyik alakja) Forseti, előlülő (Vorsitzer) az istenek törvényszékén. És hogy e monda tovább nem fejlődött, mint az egyiptomiaknál, annak oka abban keresendő, hogy a germánoknál minden már meglévő vallásos és erkölcsi fejlettségük alapján kifejlődhetett szükségérzetet még teljesen ki tudott elégiteni a Walhalláról való képzet, a melyben még igen kevés erkölcsi elemet tudunk felfedezni, pedig csak az élénkebb erkölcsi tudat az, a mely a halál utáni állapotokkal, az ítélettel, nagyobb érdekeltséggel foglalkozik, a jövő életet erkölcsileg tökélyesebbnek nézi, a büntetést és jutalmazást az erkölcsi minőségtől teszi függővé. Ezen élénk erkölcsi tudat és érdeklődés volt szülőanyja az egyiptomiaknál vallásos tudatok azon irányának, a mely csaknem egészen a halál utáni állapotok szemléletébe olvadt fel, s teremté azon tisztult erkölcsi érzületről és felfogásról tanuskodó vallomásokat és ítéleteket, melyeket a halottak könyve az ítéletre megjelent lelkék és az ítélő bíró, Serapis (= Osiris hapi = Osiris a bíró), szájába ad.

Általában a germánok vallásos tudata, mint istenképzeteik is, még a közvetlen természeti erők imádásába volt elmerülve. Isteneik és istenmondáik még közvetlenül magukon hordják ennek bélyegét. Mint a természetereői, úgy a germánok istenei is egymással még folytonos harcban állanak; küzdenek, legyőzetnek és más alakban újra támadnak; szóval korlátozott, változás alá vetett lények, mint

a természet jelenségei is, a melyeket személyesítenek. A görög mythologia annyival áll előbb, hogy a szerint e küzdelem már lejárt; az ellenséges hatalmak végkép le vannak győzve, lekötözve, eltemetve, szóval a szellemi győzedelmeskedett a természeti felett. Azonban e folytonos küzdelem a germánok tudata szerint sem lesz örökkétartó; ők is vártak egy végkimenetet, a küzdelem végeldőlését, csakhogy az eredmény az istenek megsemmisülése legyen. Ez eseményt nagy jelek fogják megelőzni, irtózatoss tartós tél, sötétség, az emberek között rémitő öldöklés, midőn a szülő gyermekét, testvér testvérét nem fogja kimélni. Erre minden még eddig visszatartott ellenséges hatalom is az istenek ellen támad; az óriások, a föld és a természet romboló erői; Szutr, a tűz ura, Loki gyermekeivel és ezek kíséretével. Az istenek harcra kelnek, de mindnyájan megöletnek. A farkas (Fenrir = sötétség) elnyeli a napot, holdat, csillagokat, Midgar (a tenger) a földet; legtovább harcol Thor, és diadalmasan, végül azonban ő is megöletik. Legvégül megég minden a tűzben, melyet Szutr hány a világra. Az égés után új nap ragyog az új föld felett, s az árok maradákaival Balder fog uralkodni új nemzedék felett. Ez a monda az istenek lealkonyultáról (= Ragnarök = Götterdämmerung). Lehetetlen — némely tudósok példájára — e mondában valamely magasabb vallásos és erkölcsi tudat nyilatkozatát látni. Az istenalkonyulatnak semmi erkölcsi jelentése nincs. Midőn Scherr a bűnhődés erkölcsi fogalmát látja itt az istenekre is alkalmazva, a miért törvény avagy végzet ellenére az óriásokat (ellenséges, ártó természeti erőket) is körükbe felvették: figyelmen kívül hagyja, hogy e bűn, ha ugyan nevezhető bűnnek, nem erkölcsi szabadsággal történt önelhatározás következménye, hanem végzetszerű szükségesség. Nem önmagok szabták magoknak az ellenséges korlátot; az szükségkép tapad saját véges, korlátozott lényökhöz; mert magok véges korlátolt természeti erők, s így szükségképi kiegészítőjük, saját korlátolt lényök mása, a korlátoló ellenséges természeti erő. És e korlát, ennél fogva a küzdelem s a küzdelem kimenetele nem önkaratuktól, vagy tán épen önelhatározásuktól függ, hanem egy felsőbb, áthághatlan végzetszerű törvény erejénél fogva történik, mint pl. az, hogy a nappalt éjszaka, a nyarat tél, a tenyészetet enyészet váltja fel. Hiszen az istenek nem egyebek, mint épen e változó, mulékony

jelenségek személyesítései. Bünről és bűnhödésről erkölcsi tekintetben itt szó sincs.

Még kevésbé jögszított ezen istenalkonyulat katasztrófáját a Zarathustra vallásában tanított ujjászületés (palingenésia) képzetével rokonítani. Zarathustra szerint az erkölcsi jó és rossz küzd véres tusát, a küzdelem vége a jó teljes győzelme, a rossz megsemmisülése, vagyis inkább megtisztulása, a jóban való feloszlása leendő. Hol vannak az ehhez hasonló vonások a germán mythosban? Itt véges természeti erők küzdenek, s egyformán megsemmisülnek.

És már valósággal képtelenségnek nevezhetni némely tulmérés német tudós lelkesült patriotismusának azon csapogó képzelmenét, a mely e mondában az absolut monotheismus felszínre és érvényre jutását akarja bámolni. Azon hatalom, a mely előtt a véges természetistenek porba hullanak, nem valamely absolut fölény; hanem természeti szükségesség, nem valamely absolut szellemi erő, hanem vak kényszerűség, a természet változhatlan törvényeinek való végzetszerű és kényszerű alávetettség. A végzet uralma és felsősége ez, melynek minden természetvallás istenei, mint véges erők alávetvék, a melynek a germánok hite szerint is alá vannak vetve magok az istenek is, a melyről magok is jóslatot kérzenek (pl. Wodán az istenalkonyulat végkimenetele előtt a Mimirkuttól), a melyet megváltoztatni nekik nem áll hatalmokban, s a melylyel szemben egyedüli előnyük az emberek felett az, hogy a végzetet inkább ismerik s így inkább is alkalmazkodhatnak hozzá.

Különben a végzetet (és ez minden végzet-hittel együtt szokott járn) bizonyos külső jelekből maga az ember is megtudhatja. E képzetből fejlődött ki a jóslásban való hit, és a jóslás különböző módjai. Jósoltak fa levelek zörgéséből, madarak repüléséből, áldozati állatok-, főleg fehér lovak belsejéből; gyümölcsfa ágaiból készült pálcácskákra bizonyos jegyeket irtak, azokat hajították és jósoltak azok eséséből. (Innen a Buchstabe, miután a bükk is a gyümölcsfák közé számíttatott). A jóslásra különös képességgel bíróknak tekintettek a nők (e hit eléggé károokra volt a keresztyén középkorban, a midőn e képesség a hoszorkányságra való képességgé alakult.) A jóslatkérés mellett különös istentiszteleti tények voltak még az ima, arceal északnak fordulva, hogy az északról délnek néző istenekkel szemben legyenek, és az áldozat. Hogy

állatokon kívül, melyeknek husát áldozati lakomán költék el, régebb emberekkel is áldoztak, kétségtelen. A papi hivatal nem volt külön rendhez kötve, a nők is gyakorolták; minden családatya papja volt a családnak és áldozhatott. Istentiszteleteiket leginkább berkekben tartották; azonban a Tacitus tudósítása ellenére is kétségtelen, hogy templomaik is voltak és ott az istenek kiábrázolásai, jelképei is. Innepük közül említettük már a tavaszi öröm-, az őszi gyászinnepet; ezeknél még nagyobbak voltak a nyári és téli napfordulatkor, a nap erejének fogyni kezdése alkalmával ült gyász, és visszatérői öröminnep (az első a mai Sz.-János napja, a másik a karácson).

Erkölesi s különösen családi életök tisztaságáról szép képet ad Tacitus, s elég nemes vonásokat találunk az öregebb Edda egyik tankölteményében a *H a w a m a l b a n*. Magasztaltatik benne a férfiaság, harciasság, a halál megvetése:

„Élénk, vidám és merész legyen a harcban  
A szabad férfi gyermeke. Bátran s derülten  
Nézzen a férfi szembe a halállal.“ (14. vsz.)

„Habár szűk is, saját házában találja fel örömét“ (v. 9.) s barátságosan nyissa meg azt a vendég előtt. Élvezzé az élet örömét, de kerülje a mértékletlenséget, s nemcsak az ételben és italban (vsz. 18), hanem a beszédben, a bölcsességben és a hatalom használatában is; nemkülönben óvatosnak kell lenni az ételben is, mert

„Bűn és erény együtt vannak az emberek keblében.  
Senki sem oly jó, hogy hibája ne legyen.  
Sem oly rossz, hogy hasznát venni ne lehetne. (v. 134.)

A barátság nagyra becsülendő, mert „a gond megemésztí szivedet, ha gondolatodat senkivel sem közölheted“ (122), de legyen a barát igaz és őszinte, „mert csak úgy cserélik ki igazán lelköket, ha mindent megmondnak egymásnak a mit gondolnak; mi sem rosszabb, mint az állhatatlanság; nem barát az, a ki a tetszés szerint beszél“ (125), kárhozatos a káröröm (129), „hol szükségét látsz, nézd úgy mint saját szükségedet, de ellenségednek béké: ne engedj“ (128). A nők hűségében nem nagyon bizik; de másfelől elismeri, hogy a férfi öröme a jó nő, s ezt a jó és hű férfi meg is találja (181); s Tacitustól is tudjuk, hogy a germánok



a szüzességet és házassági hűséget mily nagy tiszteletben tarták. (Germania. Cap. 18—19). Az életet nagy becsben tarták, mert az soha öröm nélkül nincs (68), de még az életnél is becsesebb a jó hírnév az életben és élet után, mert

„ — — meghalnak barátaid, meghalsz magad is,  
De annak, a ki jó volt, híre soha meg nem hal.“ (75.)

### 10. §. A görögök vallása.

Alig van ó-kori vallásalak, a melynek részleteiről, az egyes istenalakokról és mondáikról több részletes ismerettel bírunk, mint a görögök vallásáról. Mégis, e részletismeretek dacára, rendszeren csekély vagy éppen hamis a részletek belsőbb összefüggéséről, az egésznek főjelleméről alkotott képzetünk. Mondhatni úgy vagyunk vele, mint Izrael vallásával, a közönség nagyon is apró részletekig terjedő ismerete e felől, és azon körülmény, hogy e vallás eredeti okmánya, a biblia, mindenki előtt nyitva áll és ismeretes, nemhogy elősegitené, de még gátolja e vallásalak valódi minőségének és történetének helyes felfogását. S nem is csak azért, mert itt is betelik a példabeszéd, hogy a fák miatt nem látjuk az erdőt, hanem főleg azért, mert azon ismeretek alapján már előre hamis képet alkottunk róla, s ennél fogva hogy az igazat felfoghassuk, még először le kell szoknunk a nem igazról. A görögök vallására vonatkozó ismereteink fő zavaró hibája az, hogy azon ismereteinkből hiányzik a chronologiai rend; azaz nincsenek figyelemmel a vallás időszerű fejlődésére és így minden megkülönböztetés nélkül zavarodik össze korábbit és későbbit; eredetit és fejleményt, ősit és idegen járulékot.

A görögök vallása helyes megismerhetésére nézve lehetőleg élesen meg kell különböztetnünk az őseredeti hellen, az arjákéval ha nem is egészen azonos, de nagyon közel rokon vallások képzeteket azoktól, a mivé ezek az új haza új viszonyai között lassanként fejlődtek, és a mi idegen, főleg keleti sími (phoeniciai és egyiptomi) befolyásra csatolódott hozzájuk. E megkülönböztetés nélkül csak az össze nem illő, rendszeres egészzé nem tömörülhető részletek zür-zavara áll előttünk, a nélkül, hogy az egészlől egy jellemző képet nyerhetnénk.

E megkülönböztetés és így a történeti fejlődés főbb vonásainak ismerete csak az ősrja vallás bővebb ismerete által lett lehetségessé. Az ezzel való összehasonlításból kitűnik, hogy a görögök ősvallásos tudata is, épügy, mint az árké őshazájokban és a germánoké, még a közvetlen természeti erők és jelenségek istenítésében és imádásában állott. A természet erőit képviselték isteneik, a természet jelenségeit rajzolták mythosaik. Az isten alakok és a mythosok eredeti természeti jelentése később annyira átalakult ugy a köztudatban, mint a monda egyes vonásaiban is, hogy a legtöbbször csakis az ősrja képzettel való összehasonlítás útján vagyunk képesek azt kitalálni. Avagy kinek jutna első tekintetre eszébe, hogy az istenekkel dacoló, gyermekeire büszke *Niobé* ban, kinek gyermekeit büntetésül *Phoibos* egymásután lelövöldözi, a téli havat s ennek a nap sugarai érintésére történő felolvadását lássa? Juthat-e eszünkbe és jutott-e eszébe a későbbi görögöknek is a bölcsesség kékszemü istennőjében és születése mythosában a hasadó hajnalt vagy a cikázó villámot és a villám előállása rajzát látni? Az új hazában az ősvalláson történt átalakulás röviden így jellemezhető: a **t e r m é s z e t i s z e l l e m e s i t t e t e t t**. A természet-erők szellemi hatalmakká, a természeti jelenségeket rajzoló mythosok a szellemi és erkölcsi élet jelenségeit leíró, szellemi és erkölcsi igazságokat ábrázoló jelképekké lettek. És miután a szellemi legmagasabb nyilatkozatát a földön az emberiben látjuk: az istenek és mythosok, midőn szellemesítették, egyszersem **e m b e r i e s i t t e t t e k** is. És az **e m b e r i** nemesak azért volt az átalakult új vallás-erkölcsi tudat kifejezésének legmegfelelőbb alakja, mert a szelleminek a földön legmagasabb nyilatkozata az emberi; hanem azért is, mert az emberi öntudat fejlődése kiesiben ugyanaz, a mi történetileg a görög vallásos tudat fejlődése volt. Az ember is kezdetben még közvetlenül a kültermészet feltétlen hatalma alatt áll, annak teljesen hódol, egyedül abba merül bele. Csak lassan emelkedik öntudatára, még lassabban szellemisége tudatára, még lassabban és csak sok nehéz küzdelem folytán jut el a fejlődés azon fokára, a melyen a kültermészet közvetlen uralma alól magát, ha nem is teljesen, kiszabadítja.

Ugyanezen utat követte a görög vallásos tudat is.

Ez átalakulás részint előnyös, részint pedig káros hatása

volt. Előnyös, mert azon szellemi hatalmak közelebb jöttek az emberhez, a viszony hozzájuk bensőbb, felemelőbb, szóval szellemibb lett. Mindazt, a mi szépet, nemest, emberileg legmagasabbat saját szellemi létökben felismertek, eszményitve átvitték isteneikre, kiket az emberi tökély, az ember előttök lebegő eszménye képviselőivé tettek és mint Scherr mondja „az Olympot emberien szép istenalakokkal népesíték be, kiknek létökről és működésökről a végetlen gazdagon kifejtett mythologia a legtarkábban váltakozó eseményeket tudja elbeszélni, melyet a görög művészet szóban és márványban megörökített... A hellen vallás főjellemvonása az *anthropomorphismus*, mely a keleti vallásos tudat előtt szereplő természeti erők szertelen személyesítéseit emberi alakban személyesíté. A keleti vallás fantastikus, szertelen és éktelen alakjait képzelhetővé, emberileg öszhangzatossá és széppé tenni, a keleti cultusból ájtott képzeteket és alakokat a görög művészi szellemhez alkalmazni, az istenit emberiesíteni, az emberit isteníteni: im ez volt azon munka, melyet Hellász vallásos szelleme a költészet és képzőművészet fáradhatatlan közreműködése közt végrehajtott. A görög isten az eszményített ember. És ezen eszményítés nem hamis, természetellenes: a görög isten nem ment az emberi érzelmektől, gyengeségektől és szenvedélyektől; ätheri testében emberi szív dobog, melyet gyönyör és fájdalom, szerelem és gyűlölet, rokonszenv és harag tart hullámzásban. „Isteneiben festi le az ember magát“, mondja a nagy költő: a görög istenvilág Hellász művészi szellemének művészi teremtménye.“<sup>1)</sup> Az istenekre átvitt emberi, az emberinek eszményítése az istenek alakjában, szóval az emberi istenítése saját emberi létök tudatát és önrzétét is emelte, magasztosította, a nemesebb emberi érzelmeket, eszméket és törekvéseket megszentelte; a méltányosság és a jog, az önrzet és a szabadság, a szerelem és a barátság érzelmei, a költészet, a művészet, a rend, az öszhang, a józanság, a bölcsesség s más magas emberi tulajdonok eszményítése és istenítése által az embert, ezen érzelmek és tulajdonok birtokását, „a föld uraihoz, az istenekhez“ emelték.<sup>2)</sup> Másfelől azonban káros hatásu is volt az átalakulás.

<sup>1)</sup> Scherr i. m. B. II. p. 153, 171, 170.

<sup>2)</sup> Mint Pindar kifejezi: „Egy az emberek és az istenek eredete. Mindketten egy anyától nyertük életünket“.

Az emberiesített istenek közelebb lépnek ugyan az emberhez, de ez által egyszersmind az emberi gyarlóság légkörébe is vonatnak, emberi hibák és gyengeségek által rutittatnak el; az ember szabadságában érzi ugyan magát ezen emberileg érző és gondolkozó istenekkel szemben, de ép ezáltal eltűnik lelkéből azon kegyes tisztelt és félelem érzete is, melyet az emberfeletti hatalmak iránt érzett. Az ember és isten közötti különbség tudata, a függés érzése, minden kegyesség e közös alapja, háttérbe lép s helyet ad azon egyoldalú, félszeg s ép azért korlátolt önérzetnek és szabadságérezetnek, mely nem istenben és isten által érzi magát szabadnak, nem az istentől való teljes függés kegyes tudata által szabadul meg a természettől és minden véges hatalomtól való függés alól, s ép ezért szabadságérzete részszerű, korlátolt és a mennyiben jelenkezik, a kegyes függés, a vallásosság, rovására van.

A régi görög vallás főszékhelyei Dodona és az Olymp hegység voltak. Dodonában Zeust (= az árja Dyu és Dewa, a német Zio) imádták. Ő a „felleggyűjtő“<sup>1)</sup>, az „esőadó“, a ki ezen égi áldásaival a földet megtermékenyíti. A termékenyítő erőnek oldala mellett áll, neje gyanánt, a termékenységet elfogadó anya föld, Dione (a Zeus = Jz női alakja). Szentsége itt egyős cserfa volt; ezen cser levelei zörgése által tudatta akarátát, a melyhez később a cserfán fészkelő szent galambok repülése is járult, mint jós eszköz. (A germánoknál is a cser volt az istenek szent fája s egy cserfa alja gyűlőhelyök.) Az égisten azonban nemcsak a termékenyítő erőben, hanem a félelmes viharban is jelen van. Jelzője, győzhetlen fegyvere, hozzáférhetlen fenségének jelképe a villámsugár. Paizsa a szürkéssárga Aegis, a viharrejtő felhő, a melynek rázása által mennydörög, villámlik, isteneket és embereket remegésbe hoz. Ebből folyólag ő ép úgy a harcoló égisten

<sup>1)</sup> Hogy az égi istenek lakását az Olymp hegységre helyezték, ennek oka valószínűleg ép abban keresendő, hogy a fellegek e hegy körül szoktak összeesortosulni, ide gyűltek össze az istenek a „felleggyűjtő Zeus“ palotájába a közös lakomára innen osztottak szét a föld legszélső határait. A már emberiesített istenek ellenben már egészen emberileg mutatnak az Olympon, a muzsák éneke, Apolló cytherája mellett, minden emberi szükségnek, nagy és kis bajoknak alávétve, s csak annyiban különbözve, hogy ők szebbek, erősebbek s mindenekfelett halhatatlancok.



volt, mint Wodán vagy Indra, csakhogy az ellenséges természeti hatalmak, a titánok és gygások, a melyek ellen ő küzdött, a görög vallásos tudat szerint már rég legyőzve, az alvilágba, a Tartarosba, lekötözve vagy a föld nyugati véghatáraitra száműzve vannak. Sőt Zeus azon jelentése is, hogy ő a setétség és felhők ellen küzdő égisten, átszállott gyermekeire, Apollora és Athenére, a kik eredetileg csak az ő saját lényegének, az égnek, jelentkezései voltak. (Igy történt a germánoknál is Wodánnal és Thorral.) Mint ég és eső istene egyszerismind a termékenyítő erő is volt. Az égi erők e tulajdonát a földdel szemben minden természeti vallás úgy képzelte, mint házassági, nemi viszonyt a termékenyítő activ férfi erő, az ég, és a termékenyítést elfogadó passiv, női erő, a föld, között. E képzet a görögöknél is megvolt. Csakhogy a különböző törzsek által a földnek adott különböző jelzőkből lassanként ugyanannyi külön név állott elő, melylyel az anyaföldet jelölték, mikor aztán ezen apró törzsek egymással közelebbi érintkezésbe jöttek, egymással vallásos képzeleteiket kicserélték, akkor egyszerre Zeusnek több nejét kezdték ismerni, a kik pedig eredetileg csak ugyanazon anyaföldnek különböző jelzőit vagy neveit képviselték, és a kiket aztán, főleg Zeus szellemesítése (= emberiesítése) folytán a monda ugyanannyi külön földi nőalakká formált, a kik részint Zeusnek egymásután nejei, részint (a leggyakrabban) szereői lettek. Igy állott elő számos monda Zeus szerelmi viszonyairól, csapodárságról, a mit aztán az epos oly módon dolgozott fel, hogy épen nem szolgált a legfőbb lény erkölcsi értékének emelésére. Igy állott elő a Semele-, a Danae-monda, mely nevek eredetileg csak a föld istennő jelzői voltak. E mondakör szélesbitésére befolyt a nemes családok azon büszkesége is, hogy eredetüket főlistenekre vigyék vissza, a mely hiúságot az énekesek igyekeztek kielégíteni, s a család ősapját Zeus és egy földi nő maradékává tenni. Végül befolyt még ily mondák alakítására az idegen vallások mondáinak átvétele, így az Io és Európa mondáknak alapja az egyiptomi Isis-monda.

Azonban a Zeus emberiesítésének ezen káros oldala nem szolgált akadályul, hogy ő másfelől a legfőbb szellemi és erkölcsi tulajdonok tiszteletre méltó képviselője legyen. Az istenek feje istene minden erkölcsi rendnek az emberi társadalomban. Ő a család, a családi

jog és házi kormányzat védura, kinek oltárán a család atya, mint a család papja, áldoz; tőle jön a család jólléte, általában ő az áldások legmagasabb osztogatója. Ő a családi összeköttetéseknek és az állami rendnek őre; tőle nyerik a földi királyok hatalmukat és méltóságukat, az ő nevében mondanak ítéletet; ő az eskü szentségének őre, a hamis eskü megboszulója. Szóval ő úgy az egyesek, mint az államok sorsának legfőbb kormányzója békében és háboruban egyaránt. <sup>1)</sup>

A régi görög mondában és kultusban Zeushez legközelebb áll két gyermeke: *Apollo* és *Athene*, a kik eredetileg csak Zeus nyilvánulásai voltak s a kikre később Zeus természeti jelentése átszállott, kivéve azt a részt, a mi a nemi viszony alakjában fejeztetett ki, a miért e két alak legalkalmasabb volt arra, hogy az érzéki mellőzésével, a legmagasabb és legtisztább erkölcsi és szellemi megszemélyesítőivé váljanak. *Pallas Athene* Zeus szüzies leánya, a tiszta kék ég istene (= kékszemü Athene) és egyszerűs mind a kék eget elborító felhők ellen küzdő, a felhőket meghasító, cikázó villám (*pallas* = cikázó). E jelentésre utal születési mondája (Zeust setét főfájdalom lepi meg, *Hephaistos* kalapácsával szét-hasítja fejét s fegyverzetten kiugrik belőle *Athene*. A nehéz, setét főfájdalom az eget elborító setét felhő, *Hephaistos* kalapácsütése a mennydörgés, a fegyverzetten kiugró *Athene* a villám.) Az eget elborítással fenyegető setétség megszemélyesítőjének, a legyőzött *Gorgon*ak kígyókkal körülfont képét (a felhő villámaival) pajzsára veszi fel és fegyverül használja. Mint a felhővel, és így az

<sup>1)</sup> Zeus hatalma folytonos növekedését igen jellemzően mutatja az *Ilias* két különböző képzete. Az egyik szerint *Achilles* így szól anyjához: „Dicselkedtél, hogy egyedül te fordítád el Zeusról a szerencsétlenséget, midőn a többi istenek leláncolni akarták. *Hera*, *Poseidon* és *Athene*. De te oh istennő megszabadítád őt a kötelékektől, gyorsan az *Olymp*ra híván a százkézüt . . . kitől az istenek megijedtek és nem kötözék meg őt,“ Ez egy régi népmonda, mely Zeust még nagyon korlátolt hatalmunak tartá. — Ellenben Zeus maga az istenek gyűlésében így nyilatkozik a maga hatalmáról: „ha minden istenek egy az égből alá függő aranyláncot minden erővel huznának, őt, az istenek fejét, nem tudák helyéből kimozdítani, míg ő maga, ha akarná, őket a tengerrel és a földdel febrántaná és az *Olymp* esesához kötné.“ Ez utóbbi már a költő lelkenek és a későbbi népnek képzete „a halhatatlanok legmagasabbikáról“.

esővel összeköttetésben álló, istene egyszersmind a termékenységnek is. Erre mutat Attika fővárosának elnevezése felett folytatott versenye Poseidonnal; hogy a győzelem övé lett és a várost az ő nevééről nevezték el (Athene), ez azért van, mert a forrásokban szegény Attika termékenységét sokkal inkább az égi (eső) mint a földi-vizeknek (Poseidon) köszöni. De természeti oldalai messze hátra maradtak szellemi jelentősége mögött. A világos kék ég és cikázó villám istennője a világos értelem, érett megfontolás, a dolgok mélyébe villámként beható bölcsesség, a minden durva, nyers természeti erő felett győzelmes szellemi erő képviselőjévé lett. Mint villámistennője harcistennője is; csak hogy míg Ares a durva, tervtelen és rendetlen vadharc istene, addig Athene a bölcsen kiszámított, rendszeres s a csak durva erő felett mindig is győzedelmeskedő harc istennője. (Innen a példaszó: Plus Arte, quam Marte.) Ő minden az emberi művelődésre tartozó művészetek feltalálója és tanítója, a szövésen kezdve a hajóépítésig. Különösen ő, a „tanácsadó“ istennő, védnöje az ékesszólásnak és ez által az állam vezetésének. Nem bámulhatni, hogy demokrata államban, hol a rábeszélő ékesszólás oly nagy hatalom, az ékesszólás istennője, Zeusnek az állami hatalom védurának leánya, az állam vezetésének irányzója gyanánt tekintetett.

Phoibos Apollo a világosság istene, még pedig azon földi-érzéki természet vegyülete nélkül, a mely atyjához, az égistenhez (Zeus) tapad. Midőn a monda Zeus és Létó, azaz az „elrejtett“ gyermekének nevezi, ez által csak azt jelképezi, hogy a világosság a sötét éjből tör elő. Mondái főalkatrésze a setétség démonai (a Python sárkány) ellen folytatott győzelmes harcai. A Perseus (Gorgo-Medusa ellen) és a Bellerophontes (a Chimära ellen) harcai is csak az Apollo Python sárkány elleni harcának módosításai, miután Perseus és Bellerophontes (= Vritaban, vagy Verethragna = Vritra = Belleros megölője) csak Apolló melléknevei s csak később alakították át emberi hősökké. A világosság és melegség téli megfogyatkozását a monda Apollonak a mesés Hyporboeok (egy északi nép) közé utazása mondájában rajzolja. Eltávoztát ősszel, gyász- és tavaszi visszatértét öröminnepszerűen ünnepelték. (Ugyanaz a mi a semi napisten pl. Adonis gyász- és öröm-

innepe.) Mint világitó és melegítő napisten a tenyészetnek is istene; különösen a gabona termésének (a jonok főinnepe, a Thargelia, aratási innep volt Apollo tiszteletére) és a legelőnek s ennek folytán a nyájaknak és pásztoroknak (maga is volt az Olymp és Helikon hegységen földi királyok nyájainak pásztora, midőn „a nympháktól és muzsáktól körülveve a csörgedező hegyi források szellemeinek a lanton isteni dalait éneklé“). Az ő védelme alatt állott az emberi élet tenyészete és növekedése is; ő volt az ifjui erő táplálója és védura, a testi erő és egészség adója. Ő a megromlott egészség helyreállítója, a gyógyítás istene is (akár a nap jótékony üdítő erejéből, akár inkább onnan kimagyarázandólag, hogy tényleg a gyógyítás legelső gyakorlója a pásztorok voltak). De nemcsak a megromlott testi egyensulynak helyreállítója, hanem a megsértett erkölcsi egyensúlyé is, nemcsak a testi betegség gyógyítója, hanem a lelki betegségtől, a bűntől is ő tisztítja meg a lelket, a természeti világosság istene, istene az erkölcsi tisztaságnak és megtisztulásnak, a kiengesztelődésnek is. És e tulajdonnal nemcsak a későbbi költők, pl. egy Aeschylus, fejlett, tiszta vallásos érzülete ruházta fel Apollót, már Attika legrégebbi istentiszteleti tényei közt megvolt azon gyakorlat, hogy az engesztelőáldozat vérével befecskenedezték és Apollo szent borostyán-ágával érintették a bűnöst, annak jeléül, hogy a lelki tisztátalanság, a bűn, el van törölve. A monda szerint magának Apollonak is keresztül kellett mennie egy ily tisztulási processuson. Ugyanis a Python sárkány megöléséért bűnhődésül 8 évig szolgált Admet királynál. E mondában aligha azon magas gondolat rejlik, melyet benne Pfeiderer lát, hogy t. i. „a roszszal való küzdelemből még a jó is — bár győzedelmesen, de — maga is megtisztátalanulva kerül ki; s ezért csak az önmeggyőzés legmagasabb tisztulása (a szabadon elvállalt szolgálat és türelem) által nyerheti vissza makulánélküli tisztaságát“. Sokkal inkább láthatjuk e mondában a régi, a természetimádásból teljesen még ki nem emelkedett vallásos tudatot nyilatkozni, a mely előtt a legyőzött természeti hatalom még ugy szerepelt, mint az isteni (a természeti) egyik kiegészítő alkatrésze, a melyet a világosság istene nem ölhetett meg a nélkül, hogy ez által maga is bünt ne kövessen el. Ezen erkölcsi gyógyító és tisztító működéséhez járul szellemileg megelevenítő, lelkesítő működése;



ő adja a költői és prófétai ihletést, ő a kijelentés istene. A válaszos lyra, a hymnusköltészet lényeges alkatrésze volt a görög isteni tiszteletnek, a miért annak legelső gyakorlója és tanítója a kijelentés istene kellett hogy legyen. Ezen minőségében azonban legfontosabb szerepe volt az, hogy ő volt a prófétai ihletés és kijelentés, a jóslat adója is. Különböző jósdái között legnevezetesebb volt a delphii, a mely századokon keresztül volt a görög vallásos, társadalmi és politikai élet központja, vezére. E jósda papi kollegiuma a Pythia, legtöbbször érthetetlen szavaiból nem annyira a jövőt mondta meg előre, mint inkább kijelenté az istenek akaratát, hirdeté, hogy a megadott körülmények között mit kell tenni az istenek akarata szerint.

E három főistenalak mellett a többi alakok tisztelete, jelentősége és befolyása a görög életre messze hátra marad. Herme s (az arja Sarameyas, az eget őrző istenkutya) eredetileg szél és felhő istene; majd az istenek követe, a földi lelkek alvilágra kísérője, s mint utazó isten a kereskedelem (csalárd) istene. — Dionysos a termékenyítő, s főleg a gyümölcsfák és szőlővesszők termését létrehozó természeti erő; anyját, Semelét (a „tiszteletre méltó“ föld) Zeus villám alakjában közelíti meg, s a gyermeket a Hydok, az esőnymphák nevelik fel (=a szőlőt az égi tűz, a nap heve, és eső együttesen hozza létre és érleli). Ősi, szüretkor és tavasszal, az ujjbor kiforrásakor, tartott innepei őt még egészen ezen régi természeti jelentésében mutatják fel. A későbbi mysteriumok Dionysosa egészen más, keleti alak. — A tenger, a folyók és források istene, Poseidon, a tenger által körített görögök ős természetimádásában fontos szerepet kellett hogy játszdójék, de a mythologia epykai átalakulásakor nagyon mellékes szerepre lett alászállítva, úgy hogy Zeus és Athene kedvenceivel, pl. Odysseussal szemben minden mérge és haragja ok nélkül való. Az epos lovagias hős mondáiban mint a lovaglás mesterségének és a városok bekerítésének tanítója szerepel. Sajátságos szerep jutott a hősköltészeti mondakörben a tűz ősistenének, Hephaistosnak. Míg a tűz és a tűz istene minden árja néptörzs előtt a legnagyobb tiszteletben állott, (még Zarathustra erkölcsi vallásában is), addig a görög hősmondában Hephaistos az istenek gúnyjának és a költők elménekedéseinek céltáblája lett. Ennek oka részint az,

hogy a tiszta égi tűznek emberi használatra és mesterségekre alkalmazásában a tűz megszenteltetését látták, (a Prometheus-monda), részint pedig az, hogy maga Hephaistos is csak a földi használatra és mesterségekre alkalmazott (megtisztátalantott) tűz istene lett, s mint ilyen a hősök által lenézett kézművesség és kézművesek istenévé szállt alá; szép érdemei iránti elismeréseket azonban az által fejezték ki, hogy nejeül a szépség istennőjét, Aphroditét adták, a mely viszony másfelől újra csak a mesterember kigunyoltatására szolgáltatott bő anyagot. Pluto, az alvilág istene, eredetileg azonos volt Zeussal, a mint ezt neve: Zeus Aidonios (a láthatatlan Zeus) is mutatja, így a germán napisten Balder, az egyiptomi Osiris, a persa Mithra egyszersmind az alvilág urai és bírái is voltak; a menyei (olympi) és alvilági Zeust csak a későbbi individualizáló epos különítette el és tette két külön lénynyé.

A női istenalakok között legfőbb volt a földistennő: Dione (Dodonában Zeus neje) vagy, a mi Dionével egy, Déméter (= az anyaföld = Gé-méter). Mint a termőföld istennője, ő tanította a földművelést s lett ez által a letelepült rendezett házi és társadalmi élet és törvények adója. Az anyaföld az emberi anyának is ősképe, s így a házasság és család alapítója, védője, a ki a házassági hűséget termékenységgel (gyerekekkel) jutalmazza. A föld a halottakat is kebelébe fogadja, s így a földistennő egy vagy más módon mindig közvetlenül vonatkozik a halálra és alvilágra is. A görög monda szerint nem Déméter maga, hanem leánya Kore (a leány), vagy Persephone, jön érintkezésbe az alvilággal; azon ismeretes monda szerint, hogy a társaival játszó Kórét az alvilág ura elragadja és magával viszi; anyja sirva jár körül és keresi, míg az alvilágon megtalálja, de többé vissza nem hozhatja, hanem Plutóval alkura lép, hogy Kórét az évnek felét az alvilágon, felét pedig a felvilágon töltsse (a nyári tenyészlet őszi kihalása s tavaszi újra kelte, s különösen a gabonamag élete története). Az eleusisi innepeken Kore elveszése, Demeter siralma, bolyongása, a leány megtalálása és felföldre hozatala ép oly gyakorlatokkal innepeltetett, mint a syrusi kultusban Cybele fájdalma Áttysért, Aphroditét (= Baaltis) Adonisért, és mint Egyiptomban Isisé Osirisért. A Déméter- és Kóré-mondának az Isis- és Osiris-mondával még azon rokon vonása is van, hogy a természet élte ezen évenkénti elhalása

és újraébredése az emberi lélek újraébredésének, a halhatatlanságnak is jelképeül és zálogául tekintetett és az eleüiszi mysteriumokon, a Déméter s leánya története drámai előadásában, ezen magasabb gondolat symbolizáltatott. Hogy Zeus neje a görög epos szerint nem Déméter, hanem minden természet vallás analogiája ellenére Héra lett, ezt csak onnan magyarázhatjuk ki, hogy eredetileg Hera (valószínűleg: Urnő = Herrin, a Heros nőneme) is földistennő volt, s így valószínűleg adathatott Zeus mellé nőül ép a természetvallások szokása szerint, a hol a termékenyítő ég isten neje a termőföld szokott lenni; és csak az eredetileg egy istenalak későbbi — az eltérő nevek szerint történt — elkülönítése és individualizálása alkalmával történt, hogy Héra és Déméter két külön alaknak vétetett. Déméter megtartá eredeti jelentését, a mit neve is félreismerhetlenül megkövetelt, és a tiszteletcím, Héra, a mely néven mint Zeus nejét említék, külön nőisten lett, ki aztán az atmoszfärai levegő istennőjévé tétetett. Még a tiszta családi élet örüül és védnökéül is Demeter maradt meg, Hera pedig, mint az eposi monda szerint a csábító Zeus neje, a zsémbes, viharos családi élet példánya és a költők ilyenmü elméskedéseinek céltáblája lett. A női istenalakok között van még Artemis, Apollo testvére, a hideg holdvilág szüzies istennője; Hestia a tűz és tűzhely istennője, kinek tisztes vonásaiban fennmaradt azon magas tisztelet, a melyet az árja népesalád tagjai a tűz iránt, annak a családi és állami életre és az istentiszteletre való jelentősége iránt éreztek, s a mely tiszteletet, mint láttuk, Hephaistos elvesztett. Aphroditének már csak melléknevei (Kythera, Kypros vagy Paphos istennője) is elárulják keleti eredetét. Miután keleten a női istenség két különböző oldalról imádtatott: mint Astarte, a szigoru, szüzies, hare, halál és hold istennő, és mint Ashera, az érzeki, nemi szerelem és szülés istennője: a görögök is kétféle Aphroditét vettek át a keletiektől; az egyik a magaslatok szüzies, harcias Aphroditéje, ki, mint Astarte, fegyveresen rajzoltatik, a magaslatokon tiszteltetik, s kinek papnői szigoru szüzességi fogadalmat tesznek és tartanak; ez az Aphrodité Urania (mennyei); a másik pedig az érzeki szerelem istennője, „a minden nép előtt ismeretes“ (Aphr. Pandemos). Azonban a görögök finom művészi és nemesebb emberi érzéke a keleti istennő mindkét alakját nemesebb, idealis vonások-

kal rajzolta. Astarte, a kit a keletiek irtózatossal emberáldozatokkal, önmegcsönkítésekkel (nemzésre való képtelenítés) imádtak, itt a tiszta szerelem és házassági hűség méltóságteljes istennője lett, a kit ezen tulajdonában Athenében Demeter Thesmophoros és Spártában Hera mellett imádtak, az Ashera alakjából pedig a buja érzékiség durva, izléstelen vonásait eltávolították s a női érzéki szépség és búbáj művészileg szép eszményképévé tették, úgy, hogyha a magasabb erkölcsi érzék nem is, de legalább a nemesebb szépérzék még az érzéki szerelemre is bizonyos tisztább bélyeget nyomott, s megóvta a görögöket attól, hogy a durva, már a szépézés is sértő állati bujaságba süllyedjenek alá, akár képzeletben, akár a gyakorlatban. Az igaz, hogy ép ez Aphrodité papnőinek, a kirihedt Hieroduláknak „szentszolgálatára“ abban állott, hogy az istennő tisztelőinek átadták magukat, és ez némely helyeken, különösen Korinthban, nemcsak a közerkölcsiséget, hanem már a szemérmert is sértő gyakorlattá fajult, a mi éles ellentétet képezett az Aphrodite Urania attikai és thebei papnőinek, az Amazónoknak, szeplőtlen szüziességével. Sőt a Hetaira (= szabad nő) rendszer kifejlődésével és divattá válásával az Aphrodite Pandemosról való képzet is mindig alább süllyedt és a Hetairák ösképe lett, mint Aphrodite Porné (kéjhölgy). Azonban állati bujaságba, izléstelen prostitutióba, mint pl. az ázsiaiaknál és Rómában a császárság alatt, még ekkor sem ment át, az Aphrodite alakja (költészetben és szobrászatban) még ekkor is az érzéki női szépség magasabb művészi bámulatát ébreszti fel még ez időből is a szemléelőben, s a görög Hetaira mégsem oly undok lény, mint a mai civilizált prostitutio alakjai.

A mint az epos működése, az egyes helyi mondák csoportosulása és az idegen mythosok átvétele által a görög isten-alakok és mondák folyton szaporodtak: felébredt a szükség ezen így előállott zürzavarba bizonyos rendet hozni be, a részint önmagoktól is különböző, részint pedig egymást keresztező vagy egymásba átolvado alakokat és mondákat bizonyos rendszerbe foglalni össze, a melynek folytán egymáshoz való viszonyuk és egymástól való különbségük kitünjék. A rendszerezés első kezdeményét már Homérnál feltalálhatjuk. Szerinte a világ és istenek ősalapja a víz, Okeanos, a mely létre hozta az eget és a földet, ezektől állottak



elő az ellenséges természeti erők, a sötétség dämonai, a kiknek utódai és egyszersmind legyőzői is voltak a meglevő istenek. — Teljes, részletes és összefüggő rendszert azonban először Hesiod (630 Kr. e.) dolgozott ki Theogoniájában. Szerinte a dolgok kezdete, ősalapja volt a Chaos, az ős ür, ős setétség, ősegység; ebből állott elő Tartaros (a setét mélység) és felette a föld (Güa); a szélemellü föld önmagából szüli az ére eget (Uranos), a hegyeket és a tengert (Pontos). Uranos (a fiu) és Güa (az anya) a nemzési vágytól (= Eros = szeretet) megragadtatva, létrehozzák a hat Titánpárt (Okeanos, Hyperion, Kóos, Japetus, Krios és Kronos fiak, Tethys, Theia, Phöbe, Themis, Mnemosyne és Rhealeányok); a kik együtt párosulva tovább folytatják a titáni nemzés sorát. Ezeken kívül Güa még különböző óriási szörnyalakokat hoz létre (a Kyklopsok, a Hekatoncheirek = százkezűek); a föld és atmosphära félelmes, kártékony jelenségeit (villám, dörgés, jégeső, földrengés, tűzokádók stb.) Mago Güa e szörnyszülötteken és Uranos szertelen nemzési képességén megijedve, ráveszi legifjabb fiát, Kronost, hogy atyját nemzési képességétől foszsa meg; Uranos földre hullott véréből előállanak a boszuló erinnyszek, a gigasok és a melisi nymphák; tengerbe hullott nemző szervéből pedig felmerül a „habszülött“ szerelemistennő, Aphrodité. — Kronos, kivel a 2-ik istendynastia kezdődik, saját gyermekeit elnyeli; míg a legifjabbikat, Zeust, anyja (Rheia, Kronos testvére és neje) úgy menté meg, hogy a gyermek helyett pólyába takart követ adott be neki. A felnőtt Zeus kényszeríté atyját elnyelt gyermekeit életre hívni, a kikkel aztán megtámadja atyját és ennek testvéreit a titanokat (Titanomachia) és tízévi harc után a kyklopsok segélyével legyőzi, az uralmat tőlök elragadja s őket, a legvénebb titánpár (Okeanos és Thetys) kivételével, részint a Tartarosba letaszítja, részint a föld véghatáraitra számüzi. Az uralomra jutott Kronidák most megosztják egymás között a világ feletti hatalmat; Zeusnek jut az ég és levegő, Poseidonnak a víz (a tenger, folyók és források), Hadesnek a föld és az alvilág. A Theogonia előszámlálja aztán a gyermekeket, kiket Zeus különböző égi és földi anyákkal nemzett: osztályozza az isteneket három osztályba: a) égiek vagy olympiak, b) vizek és c) földiek osztályába; ezen kívül személyesít és

genealogizál mindenféle képzelhető fogalmakat, állapotokat, szenvedélyeket stb. pl. éj, halál, alvás, álm, fájdalom, panasz, megtorlás, csalódás, szenvedés, éhség, öldöklés, törvénytelenység stb.

Hasztalan keresnök e Theogoniában magasabb gondolatok irányadását. Mélyebb belátás nélkül, szertelenül csapangó képzelgés játéka gyanánt v n itt összevegyítve érthető és érthetetlen, eredeti és leszármazott, ősi és idegenektől átvett alkatrész. Különösen nagy befolyással volt az egész rendszerre és annak egyes vonásaira a keleti s főleg egyiptomi mondakör, a melylyel a böotiai költő könnyen megismerkedhetett. Teljesen ellenkezik a görög szellemmel s egészen keleti eredetű az ég szertelen nemzési képességéről és a föld szörnyszülőiteiről való képzet; Uranos megférfitlanítása, Aphrodite születésének izléstelen, ocsmány mondája, a melylyel Zeus és Dione Homér előtt ismeretes szeretetreméltó, kedves leányának, a görögök szépség istennőjének semmi köze sincs, de annnyival inkább hasonlít a buja s e m i félasszony és félhal istennőhez, Asherához, Mylittához, Derketohoz. Keleti eredetű a saját gyermekeit elnyelő Kronos, mint a gyermekáldozatot kívánó s e m i Moloch utáncsinálása. Ellenben egészen görög eredetű, a görög vallásos tudat legsajátosabb belső processusát ábrázoló, a Titanomachia; a harc a setét, embertelen természeti szörnny hatalmak és az olympi emberies, szellemesített istenek között. Azon belső, lelki átalakulást, a melyen a görögök vallásos tudata átment, míg a durva, az emberen merőben kívül álló, külsőleges természeti erőket képviselő istenekből emberi, szellemi tulajdonokkal bíró, szellemi és erkölesi hatalmakat képviselő isteneket formált; ezen belső küzdelem úgy van feltüntetve, mint az olympi, szellemesített istenek harca a durva természeti erőekkel. Mint Hegel mondja: „Ezen istenharcban ki van fejezve a görög istenek egész története és természete; hogy ők mint szellemi erő (elv) emelkedtek fel és a természetit legyőzték, ez az ő lényeges művök és a görögök lényeges tudata rólok.“ A természetit istenek leigáztatnak, a trónról letaszítatnak; a természetvallás felett győz a szellemi elv, és a természeti hatalmak a világ véghatárára, azaz a (vallásos) tudat világából ki utasítatnak; de a mellett jogaikat is megtarták; mint természeti hatalmak alávetettek a szelleminek, úgy, hogy a szellemihez, a szellemi istenekhez még hozzátartoznak, ezekben még megvan a

természeti mozzanat, de már csak mintegy utóhangképen, mint a szellemi isteneknek csak egyik kiegészítő oldala. Az új istenek egyesítik magokban a természetit és szellemit; azon istenségek, a melyek előbb titániak és természetiek voltak, ezután főleg szellemiek, a szellemi jut bennök tulsulyra<sup>1)</sup>. Tehát magának a görög népnek vallásos tudatában lefolyt alanyi mozzanat van itt objectivizálva és úgy adva elő, mint egy az istenek életében és történetében lefolyt katastropha; és a miért Zeus e monda szerint a legifjabb, a 3-ik istendynastia tagja, nagyon csalódnánk, ha azt képzelnök, hogy valósággal a görögök vallásos tudatában is legkésőbb lépett fel, és a theogonia szerint őt megelőző alakok, pl. Uranos és Kronos, valamint az egész titán-sereg a görögök legrégebb istenei lettek volna. A mivelte vallásos tudat istenalakjai (Zeus és társai) voltak eleitől fogva a görögök istenei, és a Zeus által legyőzött istenségek magában a néphitben soha sem léteztek.

Az olympi istenek végleges győzelme a titanidák, a setét, ellenséges természeti erők felett azt fejezi ki, hogy a görögök vallásos tudata felülemelkedett a durva természetimádáson, hogy istentudatokba a tulnyomóan természeti és érzéki tulajdonok helyett tulnyomóan szellemi és erkölcsi vonások vétettek fel; hogy megszűntek a közvetlen természeti erők és elemek képviselői és személyesítői lenni, s a természet erőinek és jelenségeinek, mint engedelmes eszközöknek urai, szabad kormányzói lettek, s ezért az ellenséges természeti erők ellen való harcuk, mely a szintén természeti istenekre nézve folyton megújuló, rájuk nézve már lejárt, egyszer mindenkorra bevégzett eseménynyé lett. A természetélet korlátlan uraivá lévén, gondjukat egészen az emberiség történeti, köz- és magánéletére fordíthatják; a természeti élet folyamában folytatott küzdelmeik megszűntek s e helyett az emberi életfolyam eseményei közé szálltak alá tevékeny résztvevők gyanánt; mert valamint tisztán természeti alakjokban a természeti küzdelmeknek nem voltak szabad, a természet felett álló vezetői, hanem ép magok a küzdő felek: úgy emberesített szellemi életalakjokban az emberi élet eseményeinek és küzdelmeinek nem szabad, absolut akarattal és hatalommal intézkedő gondviselői voltak, hanem korlátolt,

<sup>1)</sup> Religionsphilos. B. II. p. 102.

véges és gyakori vereségeket is szenvedő társai, pártfelei; még pedig nem is csak úgy, hogy a halandók harcaiban az ellenséges nép és hősök ellenében a kedvelt nép és hős pártjára állnak, velök együtt emberi módon küzdeni, hanem a halhatatlanok is, ép úgy mint a halandók, egymás között is meghasonlva a halandók küzdelmeiben gyakran külön pártokra állanak és a halandók között egymás ellen, és a halandók ellenök, küzdenek; és az eredmény minden erőfeszítéseik és harcolásuk dacára igen gyakran üt ki ellenökre. Költőileg igen szép, de az istenség iránti vallásos kegyeletet épen nem emelő képeit rajzolja az istenek ilyenmü emberi küzdelmeinek Homer. Igy a görögök és trójaiak első nagy csatájában Athene vezérli és tüzeli a görögöket, Ares a trójaiakat. Ares iszonyu pusztítást tesz a görögök soraiban. Athene biztatja a görögök főhősét Diomedest, hogy magát Arest támadja meg. „Nem félelem tart vissza, felel a hős Tüdeüsfi, de parancsodra gondoltam, hogy ne harcoljak a halhatatlan istenekkel, kivéve Aphroditét.“ „Tüdeüs fia, felel az istennő, te szívem szerinti férfi, ne félj sem Arestől, sem egyetlen más istentől, mert hiszen segítségedre vagyok én. Jer, fordítsd lovaiddat először ellene (Ares ellen), a dühös, csalárd semmiházi ellen, a ki csak előbb ígérte meg nekem és Herának, hogy a trójaiak ellen harcol, de ígéretét mindjárt elfeledte.“ Az istennő maga veszi kezébe a gyeplőt, „recsegett a tölgyfa tengely a teher-től, mert egy félelmes istennőt és a legvitézebb férfit vívé“. A lándzsát, melyet Ares Diomedes ellen hajított, Athene elfordítá, Diomedes lándzsája pedig „az isten testébe hatol“, ez, irtózatos fájdalomkiáltással ijesztve meg a görögöket és trójaiakat, a magas Olympra sietett vissza. — Tehát nemcsak egészen emberileg vegyülnek bele az emberi küzdelmekbe, egymás között is pártokra szakadva, hanem a mellett emberi, s olykor nagyon is alattjáró, érzéki indokoktól és szenvedélyektől is vezettnek.

Ez átalakulás nem hirtelen, egyetlen nagy esemény vagy kiváló egyéniség hatása következtében történt, hanem lassu és fokozatos fejlődés szüleménye volt. A régi természeti élet lassankénti, fokozatos átalakulása vonta maga után a vallásos tudat módosulását is. A vád, melyet a későbbi költők és bölcsészek Homer ellen emelnek, hogy az istenekhez méltatlan történetek és felfogás által ő lett volna az istenek emberesítésének s ez által az



istenek iránti kegyeletes tisztelet elenyészésének szerző oka, csak annyiban igaz, hogy ő volt a megváltozott életirány leghűbb felfogója és kifejezője, ő volt a hőskorszak költője és megörökítője, azon hőskorszaké, mely a görögök ősi természetéletét s ezzel együtt vallásos felfogását már Homer előtt tényleg átalakította. A dór vándorlások és az ezzel együtt járó új gyarmatalapítások folytán a régi földmivelő népből egyes nemes családok emelkedtek ki, kiknek háza a hősök gyűlhelye s magasabb nemű, finomabb élvezetek és műveltség központja lett. E nemesi csarnokok lakomáin főleg a hősök tetteit, a hősi élet eszményét magasztalták, azt énekeltek a lantosok is. A hősénekek mellé teljességgel nem illett a régi, tisztán természeti istenek segítségül hívása; miután az ember a természetéletből kiemelkedett s eszményét már a szabad emberi akarásban és cselekvésben találta, nem tudott többé érdeklődni azon istenségek iránt, kiknek egész éltök és lényök a természetélet jelenségeibe olvadt fel s különösen ép a föld termésére vonatkozott. Ha tehát az áldozati lakomákon énekeltetni szokott kegyes, vallásos énekeket nem akarták egészen háttérbe szorítani a hősénekek által, ha a régiek isteneit nem akarták az új kor hőseinek alá rendelni: úgy nem maradt egyéb hátra, mint közvetlen természeti jelentésökből őket is kiemelve, a hősök mintái szerint alakítani át és a hősi élet eszményeivé tenni. <sup>1)</sup> És ez átalakítás, valamint a hősök tetteinek megéneklése Homer előtt jóval megkezdődött, ő csak annak adott kifejezést, a mi már a köztudatban, élt és úgy, a hogy ott élt. Ép azon körülmény, hogy a réginek átalakulása nem egyszerre következett be, hanem csak lassanként fokozták és eszményítették a természetit szellemivé, magyarázza ki azt, hogy a görögök vallásos tudata a régivel, a természetimádással soha teljesen nem szakított, s így soha teljesen szellemivé nem is lett, s nem is csak a régi természeti minőség maradt mindvégig hozzátapadva isteniekhez, hanem azon végeesség, egymás általi kölcsönös korlátozottság is, mely a természeti istenalakoknak lényegéhez tartozott, és ezen egyéni korlátozottság az eposi mythologia emberi istenalakjainál még sokkal kirívóbban lép előtérbe, mint régebb, midőn még az isteneknek száma sem volt oly nagy s

<sup>1)</sup> L. Pfeiderer, i. m. B. II, p. 130.

az egyes alakok sem voltak egymástól oly határozottan megkülönböztetve.

De nemcsak az egyes külön istenalakokhoz tapadt e végeség és korlátozottság, hanem az egész olympi istenvilághoz. A természetistenek felett szükségkép egy magasabb hatalom áll, azon örök, változhatlan természetirend, melynek a külön természet istenségek egész léte és élete csak nyilatkozata vagy engedelmes eszköze. Az istenekkel szembeállított ellenséges hatalmak, az isteneknek ezek ellen való folyton megújuló küzdelme ép úgy független az ő akaratjoktól, ép úgy kikerülhetetlen örök szükségesség rájuk nézve, mint a mily változhatlan, végzetszerű törvényességet mutat a nappalnak és éjnek váltakozása, a napnak napi és évszaki életpályája. E felsőbb hatalom az öntudat és akarat nélküli természeti szükségesség (*Νύξ*) a végzet (*Μοίρα*). A végzethit elmaradhatlan, lényeges alkatrésze minden természetvallásnak, csakhogy természetesen a hol a reflexió még kevésbé munkás, ott teljes tudatossá még nem lett, de azért tényleg bejátszik isten fogalmaikba és egész vallásos világ- és élet felfogásukba. A végzet (egy az istenek felett álló törvény és hatalom) hitén alapulnak a shamanismus kuruzslásai. Baldernek, Adonisnak, Osirisnek, Dionysosnak végzete meghalni; az őszszes germán isteneknek küzdeni s végül lealkonyulni, a napnak végzete a setétség és a tél hatalmai ellen harcolni, legyőzteni és újra támadni. Csakhogy míg e hit úgy szólván még csak öntudatlanul szerepel a vallásos képzetek alkotásában, de teljes általánosságában felfogva és kifejezve nincs, addig mondhatni még értelmetlen, az istenek iránti kegyeletes tisztelet érzetét még nem sérti, de ha egyszer már öntudatosan helyeztetik az istenek fölé, s különösen olyan istenek fölé, kik már emberesítették s így saját akarrattal is bírnak: akkor már igazán végzetessé válik a közvetlen kegyes érzületre és istentudatra nézve, mert az isteneket teljes gyarlóságukban, tehetetlenségökben mutatja fel. És a végzet hitet csakis annyiban nevezhetjük egy magasabb fejlődés tényezőjének, a mennyiben a régi vallásos képzetek korlátozottságát, gyarlóságát tudatossá teszi s ezáltal azok megsemmisülését vonja maga után, tehát negative, de nem olyan tényező, mintha a végzet hit önmagában már magasabb val-

lások tudat képviselője és kifejezése lenne, mintha tán az isteni egységének és abszoltságának sejtelmét foglalná magában positive. A végzet nem isten, annyival kevésbé lép a concret istenalakok helyébe vallásos imádat tárgyául, hanem csak „alaktalan és változhatatlan szükségesség, a mely kizár minden vallásos közösséget és imádatot, és mint vak, érthetetlen, megfoghatatlan hatalom irtózátteljesen uralkodik mindenek felett.“<sup>1)</sup> Ezért a végzet hit mindig csak az alsóbb vallásalakok tulajdona, és ha az alsóbb vallásalakokból kifejlik az istenség egységének és abszoltságának hite, miként tényleg kifejlett a görög költők és bölesészek tudatában: az nem a végzethitből fejlik ki, nem a végzetet személyesítik mint abszolút hatalmat, hanem a concret istenalakok fejének, Zeusznak fogalmából; őt emelte a fejlettebb gondolkozás és istentudat abszolút hatalommal úgy a vak végzet, mint a véges istenalakok fölé. A görögök költői, alakító szelleme később az alaktalan vak szükségességet, az Anankét, is személyesíté a Moirák vagy Párkák, az éj három titokszerű leánya, Klotho, Lachesis és Atropos alakjában, kiknek titokteljes működését az életfonal vegyítésében, fonásában és elmetzésében érzékité. A végzet fogalma concretebb, személyesített alakja gyanánt tekinthető még a Nemesis és ennek érzékitései a bosszuló Erinnyeszek, kik már az erkölcsi világrend őrei s az erkölcsi világrend (mely nyilvánul az állami és társadalmi rendben, a közvéleményben) bármint áthágásának kérlelhetlen megboszulói. És e végzet nem csak az emberek felett uralkodik kérlelhetetlen hatalommal, hanem az istenek felett is, s az istenek akaratával csak akkor esik össze, ha ezek önként alá vetik magokat és végrehajtoivá lesznek; de ekkor is nem saját akaratjokat hajtják végre, hanem egy idegen, felettök álló akarat eszközeivé lesznek, a mely idegen akaratot nekik is külső eszközök, pl. sorsvetés által kell megtudniok. De különösen ott látszik a végzet felsőbbsege, hol az istenek azzal ellenkezőt akarnak vagy éppen ellenkezőre is törekednek, de a végzetet megváltoztatniok még sem sikerül. Maga Athené elismeri, hogy az istenek legszeretebb kedvenceiket sem menthetik meg a haláltól, ha a Moira már egyszer felettök függ, és Zeus fiának, Sarpedonnak, halálakor

<sup>1)</sup> Hegel, Religionsphilos. B. II, p. 109–112.

ezen tehetetlen panaszban tör ki: „Jaj nekem! jaj! a végzet úgy rendelte, hogy az, a ki az emberek között előttem legdrágább, Sarpedon, Patroklus keze által elessék.“ Aeschylosnál a kar azt kérdi Prometheustól: „ki kormányozza a végzet rudját Zeus kezében?“ Prometheus feleli: „A Moirák és a mindenekre figyelő Erinnysek.“ „És Zeus maga is tehetetlen-e az ő hatalmokkal szemben?“ kérdi tovább a kar. „A függő végzetet ő maga sem kerülheti ki soha,“ válaszolja a leláncolt hős, a ki Zeus által ép azért láncolatott a sziklához, mert vonakodott neki megmondani a felette függő végzetet, mely őt, „az istenek és emberek atyját“, egykor trónjától meg fogja fosztani, s melyet a Zeusszel dacoló hős anyjától, Themistől tudott meg. Természetes, hogy a végzetnek az ember is alá van vetve. Küzdhet ugyan ellene, de a küzdelemben végül is megtörik, és ép ezen tehetetlen küzdelem az alapja a görög dráma tragikumának. Legbőlesebb dolog az úgy is változhatatlan végzetnek meghódolni, és ezen meghódolás alapja a görögök azon classikus nyugalmanak, melyet sokan ma is egekig magasztalnak, pedig e belenyugvásból hiányzik minden valódi kiengesztelődés, hiányzik azon magasabb vigasz, melyet egy „szerető, bölcs Mennyei Atya“ akara:án való megnyugvás nyújt, nem az által, hogy „az másként úgy sem lehet“, hanem az által, hogy „az úgy jó“. Azonban a hősköltők még arra is tudnak esetet, hogy a hős rendkívüli erőfeszítés által még a végzetnek is felibe emelkedhetik (*ὀπίσθησον*), s így az emberi szabadságnak sikerül az, a mi az isteneknek lehetetlen. „A hőskorszak titáni, magát még az isteneknek is felette érző öntudatát alig lehetne ennél világosabban kifejezni! És a görögök ezen féktelen, istenekkel dacoló ifjui hevének korszakát nem kell nagyon rövidnek gondolnunk; ez volt azon idő, midőn a gyarmatok gyorsan terjeszkedtek, a partok idegen lakóit kiszoríták; a városokban az ipar és kereskedés által a polgárok jóléte és életélvezete gyorsan fokozódott, de egyszersmind e kevély nemesi családok egy-egy tagja az uralom gyepöljét koronként erőszakkal vagy esellel kezébe ragadta és a gonoszán szerzett zsarnokságot gonosz eszközökkel igyekezett fenntartani. Halljuk csak, miként panaszkodik kora (a 7-ik sz.) romlottsága felett a derék, őszinte Hesiod:

„Vajha ne élnék az 5-ik korszakban! Ez embernem a vaskorszak tagja. Sem éjjel, sem nappal meg nem nyugszik; egészen



megromlott . . . Nem szereti többé az atya a fiut, a fiu az atyát, a házigazda a vendéget, a házastárs a házastársat; a fivérek között is ismeretlen a régi szives szeretet. Az ősz szülők iránt megtagadják a tiszteletet, sőt még bántalmazzák őket, gyalázattal és sértésekkel illetik; irtózatos, az istenek ítéletéről megfélemedezett faj! Ököljog uralkodik mindenütt; egyik a másik városát igyekszik elpusztítani. Nem azt kedvelik a ki igazat szól és igazán cselekszik, hanem a gonosztevőt, a hitvány bűnöst becsülik nagyra. Jogot és mérsékletet nem ismernek többé, a gonosz még a derék embert is megrontja, csalárdul rágalmazva és hamisan esküve; kajánság. káröröm és irigység kísérei az embereknek . . . Végül elhagyják e földet a szemérem és büntető igazság is, tehát gond marad csak hátra a halandó embereknek s meg nem szűnik soha a nyomor.“<sup>1)</sup>

Hogy a hőskorszaknak, s különösen a hőskorszak által megváltozott életmód következtében létrejött vallásos átalakulásnak oly szomorú társadalmi és erkölcsi következményei lettek, mint Hesiod rajzolja, azon épen nem csudálkozhatunk. Az istenek emberesítése kioltotta a kebelből az istenség iránt érzett kegyes tisztelet és hódolat érzelmeit. A kegyes vallásos érzéssel egyszerre meg kellett gyengülni a köz erkölcsi érületnek is; mert ha az erkölcsi nem volna is feltétlenül összekötve a vallásossal; ha tán lehetséges volna is egészséges, erős és tiszta erkölcsi nevelést és életközösséget eszközölni úgy egyeseknél, mint egész társadalmakban, a vallásos élettől függetlenül is: de a hol az erkölcsit, mint ez rendszeren történni szokott, az egész nevelés, minden társadalmi intézmény a vallásos érületre és intézményekre alapítja, ott az utóbbinak, az alapnak meggyengülése, elerőtlenedése okvetlen a rá épített erkölcsiséget is meg fogja ingatni. Miután pedig a vallásos erkölcsiségben az erkölcsi élet és cselekvés eszménye, még ha tán szavakkal határozottan kifejezve nem volna is, mindig az isteni, azaz azon tökély, mit a vallásos ember isteneiben lát; miután e körülmény még kiválóan fokozott mértékben volt meg a görögöknél, kiknek istenei ép az emberi eszményítései voltak: önként következett, hogy az erkölcsi eszmény gyarlósága, azaz, az erkölcsileg gyarló és bűnos istenségek az egyéni lelkiismeret gyöngéd-

<sup>1)</sup> Pfeiderer B. II, p. 136, 137.

ségére, finomságára is csak káros hatást gyakorolhattak. Ily helyzetben valamely rendkívüli hatalmas rázkodásra volt szükség, hogy a görög szellemet az elsatnyulástól vagy eldurvulástól megmentse. Ily felrázó hatással voltak a persák elleni védcsaták; „a közös hazának ez ijjesztő szorongattatása, melytől az összes nép teljesen önzetlen áldozatkészsége és összes erkölcsi erejének megfeszítése által lehetett menekülni, ez ép oly tisztítólag és nemesítőleg hatott a görög népre, mint a napoleoni kényuralom és a szabadságharc a német nemzetre.“<sup>1)</sup> E harc úgy tűnik fel, mint egy nagyszerű isteni világítélet a történelem folyamán, hol az erkölcsi és szellemi erőfeszítés diadalmaskodik az óriási anyagi erő felett; e kor lantos és dráma költői, egy Pindar és Aeschylus lelke előtt pedig úgy tűnt fel, mint az összes emberi erők és események felett végetlen hatalommal rendelkező isteni gondviselés műve, a szellemi és erkölcsi világrend tulsulya az anyagi és természeti felett. Pindar dalainak állandó vallásos alapgondolata a saját erejében bizó ember semmis volta, az ember teljes függése a mindeneket kormányzó isteni méltóságtól, az istenelles törekvések eredménytelensége és vétkes volta: „Egy napnak gyermekei, mi vagyunk mi? Egy árnyék álma az ember, de a hová egy istentől küldött sugár közeledik, ott világosan fénylő nap ragyog a férfinak kellemes életre.“ Nemesak a szerencse és szerencsétlenség, hanem az erény és bölcsesség is istentől származik: „Ha valaki nagy dolgokat ért el, a bolondok azt hiszik, saját okossága által jutott hozzá; pedig halandó ilyet nem szerez, az isten nyújtja neki, a ki egyet magasra emel, a másiknak határt szab“: „isten, a kitől jön minden a halandóknak, kölcsönöz az énekesnek is vele született kellemet“. A legmagasabb bölcsesség: az isten ellen nem küzdeni, lehetetlent nem kívánni, akarásban és cselekvésben mindig mértéket tartani: „a mi a mértéken túl édes, annak keserű vége lesz, mert ha egyformán meghalunk is, nem egyforma a meghaltak sorsa“. Az istenségről csak szépet, hozzáméltót szabad mondani, a ki az istenségről emberi vétkeiséget mond, az ki nem kerül a jövő élet büntetését. Pindaréhoz hasonló az Aeschylus alapgondolata is. A mythologiai véges istenalakok előtte megszűntek valódi istenek

<sup>1)</sup> Pfeiderer B. II, p. 137.

lenni, s lettek azok, mik eredetileg voltak, természeti erők, mythologiai néven: „Az isteneknek minden részökbe jutott, csak az nem, hogy urak legyenek, mert szabadnak és önurának egyiket sem nevezheted Zeusen kívül“. mondja a leláncolt hős a leláncoló Hephaistosnak. Zeus kormányozza „kérelhetlen szigorú itélettel“ a világot, ő „megbünteti a vakmerően feltörekvő kevélységet“, „mert az elbizakodottság virágából a bűn kalásza sarjadzik“. Az elbizakodottság, az istenséggel dacoló görög szigorú itéletét és büntetését látja a persa háború kimenetelében és Prometheus szenvedésében. Csakhogy az isteni világítélet fogalma még nem változott át egészen erkölcsi világrenddé, vagy legalább még érzik rajta a régi végzethatása. Zeust magát is fenyegeti uralma elvesztésének jóslata vagy végzete, melynek tartalmát nem tudja, Prometheus pedig nem akarja tudatni. Prometheus bűnét és büntetését e dac még neveli. És a költő tudata szerint a hős úgy ezen, mint első dacáért bűnös, de maga a leláncolt Titán nem tartja magát bűnösnek, s így szenvedését sem tulajdoníthatja egy erkölcsi világrend jogos kifolyásának, hanem csak Zeus zsarnoki önkényének, a mely neki, „az uralkodónak, hatalmában áll, de a mely által a vele dacoló hőst, még ha annál több szenvedést mér is rá, meg nem hajlíthatja“. Azonban a „feloldozott Prometheus“ mégis megadja a magasabb kiegyenlítést s mind „a Zeus felett álló végzet“ eszméjének, mind a Zeus „önkéntes és igazságtalan hatalomgyakorlása“ gondolatának élet elveszi. Prometheus enged testvérei és az anyaföld rábeszélésének, hajlandó a daccal felhagyni s az anyától hallott jóslatot megmondani; Zeus fia, Herakles lelövi a hőst marcangoló sást, a hős kötelékei feloldatnak, a daccal együtt a bűnhődésnek is vége s Zeusről is elfordítatik a sors az által, hogy Thetist (kitől született volna Zeusnak őt uralmától megfosztó fia) Peleusnak adja nőül. Határozottabban az erkölcsi világrend képviselője gyanánt szerepel Zeus akarata egy másik trilogiában (Agamemnon, a halotti áldozat és az Eumenidák). Itt nem áll többé a Moira Zeus felett, ellenkezőleg Zeus az, „a ki mindent kormányoz, mindent alkot! Mert mi történik az emberekkel nálad nélkül oh Zeus? Nem minden az istenek végzése-e?“ És e végzés igazságos, törvényszerű, erkölcsi: „Míg Zeus kormányoz, állani fog e törvény: ki miként cselekszik, a szerint kell szenvednie.“ A

rosz cselekedet átka az, hogy mindig rosztat szül, im, ez a trilogia alapgondolata. Azonban a bűn és bűnhődés nem végetlen. A boszuló Erinnysek ugyan még a delphii szentségbe is követik az anyagyilkos Orestest, de a mit az engesztelő áldozat kiegyenlíteni nem tudott, az megtalálja kiengesztelését a magasabb állami életben, mely itt a törvényeken nyugvó erkölcsi világrend képviselőjévé válik. Igaz, hogy az Areopag biráinak szavazata is egyenlő számmal oszlik meg Orestes ellen és mellett, de Athene ezt felmentésnek nyilvánítja (votum Minervae), a boszuló Erinnyseket gyöngéd szavaival megszelidíti, a jog és államrend jóakaró védőivé, Eumenidákká változtatja át. Még tisztultabb és fejlettebb ugy az istentudat, mint az erkölcsi világrend felfogása Sophoklesnél. Ő, ha ugyan tőle származik a neki tulajdonított mondas, már határozottan ki is fejezte isten egységét és mindenhatóságát: „egy, igazán egy az isten, a ki az eget teremté és a nagy földet“. Az erkölcsi világrend, mint Zeus akarata, előtte nemesak félelemgerjesztő szigoruan büntető igazságossága által, hanem egyszersemind és főleg megnyugvást, bizalmat, tiszteletet ébresztő az igazak és jók feletti örökdedése, kegyelmessége által: „Légy nyugodt oh gyermek, légy nyugodt! még él az égben Zeus, a nagy, a ki mindeneket lát és igazgat: neki, ezen istennek ajánld te sérelmeidnek fájdalmaid,“ így vigasztalja a kar a kétségbeesett Elektrát. „Oh vajha tisztán megőriznök minden szavunkban és minden tetteinkben a kegyes tiszteletet, hiven azon örökké való törvények iránt, melyek a magasban, az aether mennyei tartományában uralkodnak, az Olymp atyjának kebeléből származnak és nem halandó férfiak erejéből születtek; bizony soha az idő azokat feledékenységbe nem borítja; hatalmasan tartja fenn (életeti) azokat egy istenség, a ki soha meg nem változik“; így énekel Oedipus bűne közvetlen kiviláglása előtt a kar. Azonban a Sophokles felfogása a bűnről még a régi. A cselekedet mint cselekedet bűn előtte, és nem a bűnös szándék. Oedipus tette bűn és bűnnel nézi maga Oedipus is, jóllehet teljesen büntudat nélkül követte el. A kiengesztelődés sem a valódi, nem keresztyéni. Az erkölcsi világrend még az egyénen kívüli törvényekben áll, s az egyén akarata és az erkölcsi törvény még nem olvadtak össze egy magasabb egységbe. Antigone mély kötelességérzetből, őszint; testvérszeretet-



tel és feláldozással sérti meg az államfő parancsát (hogy testvérét eltemesse), de azért mint az általános (külső) törvény megsértője bűnös és bűnhődnie kell, s hasztalanul hivatkozik saját büntelenségi tudatára. A „szívnek hus táblájára írott isteni törvény“, az egyén erkölcsi érzületében nyilvánuló és megvalósuló erkölcsi világrend, az egyéni és általános ezen magasabb öszhangja ép ugy ismeretlen maradt a görögök, mint Mózes utódai vallásos és erkölcsi tudata előtt.

A lantos és drámaköltők magasabb, tisztább vallásos és erkölcsi felfogása nem volt, vagy legalább nem maradt csak az ő egyéni sajátjok. A drámák és a dalok, melyekben e költők vallásos és erkölcsi tudata kifejezést nyert, nyilvánosan adattak elő, még pedig előadásuk leggyakrabban az isteni tisztelet alkatrészét képezte, s így át kellett mennie a nép jobb részének hitébe és tudatába. A népvallást vagy államvallást ugyan gyökeresen nem alakította át, de legalább némi tápot nyújtott a jobbak és fejlettebbek vallásos és erkölcsi szükségérzetének azáltal, hogy a régi, természeti vallásból átjött cultust nemesebb szellemi, művészeti, sőt tisztább vallásos és erkölcsi elemekkel gazdagítá. E körülmény egyik kulcs azon talány megfejtéséhez, hogyan állhatott fenn a görög hagyományos vallás századokon át ugy, hogy a nemzet miveltebb részének tudatában már minden szentségét elvesztette volt.

A görög állami élet virágkorában, a persákkal folytatott szabadságharc kezdetén, fellépő görög bölc s é s z e t a görög nemzeti vallásnak nem hogy fejlődésére szolgált volna, hanem ellenkezőleg sietteté megsemmisülését, ugy, hogy a görög bölc s é s z e t a hagyományos nemzeti vallás romjain épült fel, s a görög bölc s é s z e t érett gyümölcseit, a Plato és Aristoteles bölc s é s z e t é t, csak sok évszázadok multán egy más vallásalak, a keresztyénség, volt képes saját vallásos eszméi kifejezésére felhasználni. Ép ezért a görög bölc s é s z e t nek a vallásról és a vallásos eszmékről való nézeteit csak a második főrészben fogjuk tárgyalni.

Annak, hogy a hagyományos vallás a bölc s é s z e t t ö b b s z á z a d o s felbontó hatása alatt is a közéletben fennmaradt, egy másik oka a cultus, az istentisztelet külső alakja és cselekvényei. Az ember általában szívósabban ragaszkodik a szokássá vált külső alakokhoz és cselekedetekhez, mint a hagyományos képzetekhez,

és igen gyakran történik, hogy valamely képzet a köztudatból rég kiveszett és az azon képzetből származott szokások és gyakorlatok még fenntartatnak. A görög cultus ezen kívül még azon kiváló előnnyel is birt, hogy midőn vallásos jelentőségét merőben elvesztette, maradt még meg egy vonzereje, mely a szépérzékét foglaloztatá.

A nyilvános és magán isteni tisztelet legfőbb cselekvényei voltak az áldozat és az ima. Az áldozat nemcsak az istenek iránti hódolat kifejezése volt, s nem is csak az istenek tetszését akarták megnyerni általa, hanem, miként az őś árjáknál, azon képzet is össze volt vele kötve, hogy az isteneknek arra valódi szükségök van, hogy az istenek azt olyanformán élvezik, mint az emberek, hogy miként az emberek az áldozat alkalmával az áldozati barmok husából (az oltáron csak a lábszárat és kövérségbe göngyölt csontokat égették meg) áldozati lakomát ülnek, ugy az istenek is esznek és isznak, lakomát ülnek a nekik vitt áldozatból: „a többi istenek lakomát ültek az áldozatból, de Artemisnek nem vitt áldozatot“ mondja az Ilias egy régi fejedelemről; Athene az égből alászáll, hogy a Nestor által hozott áldozatot élvezze; ezért az áldozatot a „halhatatlanok lakomáinak“ nevezték. Valamiképen a halhatatlanok lakomáiban az ember is részesült az áldozati lakomák által, ugy az emberi lakomákból is mindig részesíték az isteneket is; a lakomák kezdetén és végén az istenek tiszteletére áldozati ajándécul bort öntöttek a földre. Az áldozathoz tartoztak a templomi ajándékok is, mint öltözetek, hadi zsákmány, fegyverek, pénz és fekvő birtok (τεμενον), melyek az istenség tiszteletére adtak, s jövedelmökből a templom szükségei fedeztetek. Emberek is képezhették az istenség tulajdonait, kik részint mint rabszolgák, részint pedig mind szabadok saját elhatározásukból a templomi alsóbb szolgálatoakat teljesítették. Valószínű, hogy ez utóbbi gyakorlat a régi emberáldozat szelidítése. Ugyanis csaknem kétségtelen, hogy az ősidőkben a görögöknél az emberáldozat is szokásban volt, s különösebb események alkalmával, mint nagyobb vállalatok, pl. háboru megkezdése vagy nyilvános nagy szerencsétlenségek és csapások esetében még később is fennmaradt. Így az Agamemnon áldozata Aulisban nem egyéb, mint emberáldozat, még pedig a legkedvesebbnek, saját gyermekének feláldozása; és a

mondta azon vonása, hogy az istennő az áldozatra szánt Iphigeniát Taurisba ragadta és az áldozatnál nőstény szarvassal helyettesítette, szóról szóra ugyanazon gondolat kifejezése, mely Ábrahám áldozatánál az Izsák kos általi helyettesítésében kifejezést nyert, t. i. hogy a fejlettebb és nemesebb vallásos tudat szerint az istenség ily áldozatot már nem kíván. A hét ifju és hét szűz, kiket az atheneiek kilenc évenként Kretába a Minotaurusnak küldtek, áldozat gyanánt küldetett, és Theseus az ezen emberáldozatot eltörlő művelődéshős. Kodrus önkéntes halála sem lehetett egyéb, mint vallásos önáldozat. Az emberáldozat egyik szelidítése az ifjak korbácsolása Artemis tiszteletére a spártaiaknál. Azonban az emberáldozat, akár ősi árja szokás volt, akár a semítáktól vették legyen át, nagyon korán eltöröltetett, s helyét állat- és terményáldozat foglalta el. Rendesen olyan állatokat áldoztak, melyeket eledelül is használtak: bikát, kost, bárányt, kecskét, vaddisznót. Az áldozati barom szarvait gyakran megaranyozták, fejét árpakásával hintették be, homlokszőrét pedig levágva az áldozati tűzbe hajították. Az olympi isteneknek áldozott barom fejét égfelé, a földi, földalatti isteneknek, hősöknek és halottaknak áldozottakét pedig föld felé fordították s úgy metszették el torkát. Nagy innepélyek és események alkalmával hekatombét áldoztak, mely szó szerint száz bika áldozatot jelent, de az áldozati barmok száma e névnek nagyon ritkán felelt meg. A vértelen áldozatok közé tartoztak a termények zsengei, virágok, mézespogácsák, füstölgő áldozat (jószagu fából) és az italáldozat. Voltak hála, ima, tisztulási, éngesztelő, szövetség és halottakérti áldozatok.

Az áldozattal együtt szokott járni az ima, mely részint, ép úgy mint az áldozat, hódolási cselekvény (mint hálaima) s ennyiben csak szóvali kísérfje az áldozatnak, részint pedig kérs s ennyiben az ember jogigényének kifejezése az istenséggel szemben, mely jogigény ép abból származik, hogy az ember már teljesíté kötelességét az istenséggel szemben az áldozat által, következőleg az istenségen van a sor teljesíteni a maga kötelességét az áldozó iránt az ima meghallgatása által. Az áldozó kérésének meghallgatása és teljesítése mintegy hálakötelesség az istenek részéről az áldozók iránt, mire ezek könyörgéseikben gyakran hivatkoznak is. Kéréseik többnyire az érzéki lét szükségéire vonat-

koznak, de egy Pindar már kegyes érzületért is imádkozik. Egyenest állva, kezeit égfelé emelve szoktak imádkozni.

Isteni tiszteletök részint nyilvános, községi, részint magán, házi és családi istenitisztelet volt. Minden házban voltak apró istenképek, részint a családi védistené, részint a család által üzött foglalkozás istenécé és a Hestiaé, kinek oltalma alatt állott a családi élet: a család papja rendszeren a családapa volt, különös esetek alkalmával azonban rendes papi személyt is hívtak, pl. menyegzőre Demeter papnőjét. A házi élet minden fontosabb eseménye, mint menyegző, gyermek születése, a gyermekek csecsemő korból való kilépése, útra indulás vagy szerencsés visszatérés, betegség, beteggek meggyógyulása vagy halála vallásos szertartással innepeltetett meg; ezenkívül naponta megvolt minden családnál a reggeli és estvéli italdózat s evés előtt a Püan, dicsének, éneklése. A nyilvános istenitisztelet a közös istentiszteleti helyekhez volt kötve és rendes papok által közvetített. Az istentiszteleti hely kezdetben egy szabad ég alatt álló és fákkal körített oltár volt, s csak később jött szokásba a templomok építése; a templomokban őriztetett az illető istenség képe, az oltár pedig mindvégig szabad ég alatt állott, hogy az áldozati füst az égbe emelkedhessék. A templombeli képhez az istenség jelenlétének képzetét kötötték, legalább annyiban, hogy, ha a kép elveszett, hitték, hogy az istenség is elhagyta azon helyet. A papok vagy papnők teendője volt az áldozati adományok elfogadása, az áldozati szertartás vezetése és a nép nevében és a népért való imádkozás. A papi hivatal elnyerésére elég volt a szertartások elvégzésében való jártasság, tudományos (theologiai) képzettség épen nem kívántatott; a vallásos tudat kifejezői és fejlesztői a görögöknél mindig inkább a költők és nem a papok voltak, és a papság soha sem is képezett nálok külön kasztot. Voltak ugyan egyes családok, melyekben a papság öröklődött, de ezek is inkább csak egyes meghatározott közistentiszteleti cselekvények elvégzésére voltak hivatva, a nép között éltek s meghatározott szertartási teendőiken kívül más tetszésszerű foglalkozást is folytattak; az egyes külön istenségek papjai között sem volt semmi szerves összeköttetés még ugyanazon egy városban sem, annyival kevésbé fejlődhetett ki hierarchiai szervezet az összes papság között. Azonban nagyobb részét választották (gyakran sorsvetés által) a papi



teendőkre, s nem is mindig élethossziglan. Bizonyos tiszteletbeli előjogokban részesültek ugyan, de ez is a hivatalhoz és nem a személyhez volt kötve. A nyilvános istentiszteleti szertartások részint rendkívülbb, közérdekű események (háborukezdés, békekötés, népgyűlés megnyitása) alkalmával, részint a rendes innepek napjain tartattak. Az innepek a különböző vidékeken és városokban nagyon különbözők voltak, miután mindenik törzsnek külön törzs főistenei, külön helyi mondái és hagyományai voltak, melyekhez mind megannyi innep csatolódott. Voltak nemzeti, helyi isteneket és hősoket illető, ifjusági és politikai innepek. A görögök életvidám művészi szelleme ez innepeknek tulnyomólag vidám és művészi jelleget kölcsönzött. Így tulnyomólag művészeti jellegű volt a *Delia*, azaz a Phoibos-Apollo tiszteletére Delos szigetén ült innep, melyre ugy az európai mint a kisázsiai görögök egész családjaikkal seregestől jelentek meg; ez innepen a táncosok Apollónak a Python sárkánynyal való harcát igyekeztek mimikailag ábrázolni. Inkább kicsapongó, buja jellegű volt az *Aphrodisia*, Aphrodite tiszteletére, melyen a nők férfui és a férfiak női öltözetben jelentek meg; ezzel összeköttetésben volt az *Adonis-innep* nyári napfordulatkor; mindkettő keleti, semi eredetű. Még vidámabb, ujjongóbb természetű volt a *Dionysia*, Dionysos tiszteletére, mely, a mint tudjuk, a görög dráma bölesője volt. A legáltalánosabb volt az athenei nagy államinnep, a *Panathenia*, a kisebb évenként, a nagy minden 4-ik évben Athene városa védistennője, Pallas-Athene, tiszteletére. Egy nagy Athene-innep következő sorrendben folyt le: az egész község innepélyes menetben a templom felé indult, elől vitték a felékitett áldozati barmokat, ezeket követték a papok az áldozati eszközökkel, azután az állam hivatalnokai, hivatalaik jelvényeivel, azután a fegyveres nemesség fegyverzetten vagy fehér ruhába öltözve, kezében faágakat tartva, leghátul az öregek. Menetközben innepélyes karénekeket énekeltek. Midőn az oltárhoz értek, fellángolt az oltártűz, felhangzott a hymnus éneklők hárfája kísérvé az ifjak és szűzek teljes karának énekétől; míg a táncosok az oltárt körben körültáncolva igyekeztek az innepélyes hangulatot felbreszteni és mimikailag kifejezni. Az áldozati szertartás végrehajtása után következett a hárfások versenyéneke, a hőskölteményéneklők előadása, versenyjátékok és versenyharcok,

melyekben épugy innepelték isteneiket, mint önmagokat, azaz önmagokban az emberi testi és lelki szépséget, összhangot, mert hogy mindazt, mit a testi és szellemi gyakorlat és képzés létrehozhat, színre hozták az isteni tiszteleten: ez által kifejezték egyszer hódolatukat az istenek iránt, kik az embert ily képességekkel ruházták fel, de egyszersmind dicsőítették az emberi erőt és miveltséget is, mely az életet oly széppé, gyönyörökben gazdaggá teszi.

A nagy nemzeti innepélyek közé sorozhatók végül az u. n. innepi játékok u. m. a p y t h i a i játékok Delphiben, a n e m e a i játékok, a k l e o n ä i n e m e a i berekben, az i s t h m u s i játékok a korinthis földszoroson és végül az o l y m p i a i játékok Altis berekben Olympia mellett, az Apollo, Poseidon és Zeus tiszteletére; melyeken, főleg az utóbbin, a görög nép művészi szelleme legmagasabb kifejezését nyerte. „Szép és kellemes istenitisztelet volt a görögök istenitisztelete, nyomasztó büntudat és terhes önmegtágadás nélkül; de mire való is lett volna ez itt? Hiszen magok az istenek is csak eszményített emberi lények voltak, az érzéki természet minden tulajdonaival felruházva; nem volt hát szükség arra, hogy az érzéki természet legyőzése által szolgálják őket, sőt ellenkezőleg éppen az által tisztelték, ha ugy az érzéki mint a szellemi tulajdonokat és képességeket kifejtették, érvényre emelték s a természeti ösztönök észszerű mérséklése által helyreállíták és fenntarták az érzéki és szellemi erők szép egyensúlyát, és a kétféle erők ezen összhangzó élvezéséből mindenféle zavart és meghasonlást távol tartának; vallásuk és istenitiszteletök a szabad, ész által mivelt természet örömteljes élvezetében állott. E szép emberiségben ugyan még mindig gyönyörködhetünk mi is, mint a virágpompában, melylyel az ifju év ékíti a földet; de ne feledjük azt sem, hogy a virágnak el kell hullania, hogy gyümölcs teremhessen! E szép emberiség csak az érzéki természetélet virága volt, nem pedig a természeti függéstől megszabadult, önálló és öntudatos szellem élete.“<sup>1)</sup>

A görög istenitiszteletnek, sőt a görögök vallásos és erkölcsi életének is igen fontos tényezői lettek a későbbi időkben a m y s t e r i u m o k. Legnagyobb fontossággal a már többször említett e l e ü s i s i m y s t e r i u m o k birtak, melyek eredetileg egyszerűen csak

<sup>1)</sup> Pflöiderer, Die Religion. B. II. p. 156, 157.

a földmívelésre, a tenyészet őszi kihaltára és tavaszi újra-  
 ébredésére vonatkoztak; de később, midőn a halhatatlanság hite  
 felébredt, és a tenyészet kihalásában és újraébredésében az emberi  
 élet kihalásának és feltámadásának jelképét szemlélték: ekkor ezen  
 innepek eredeti természeti jelentése is megváltozott és a halhatat-  
 lanság reményének vált kifejezőjévé; csakhogy, miként a halhatat-  
 lanság hite nem lett általános néphitté, ugy e hitet ábrázoló inne-  
 pélyeken is csak az avatottak szűk köre vehetett részt. A régi,  
 homeri néphitben a halhatatlanság reménye hiányzott. A személyes  
 lét elve Homér szerint a testben (még pedig az ágyék-hártyában)  
 van, tehát a test feloszlásával a személyes lét is megsemmisül és a  
 fennmaradó lélek csak lényegtelen, öntudatlan árnyék. Ennélfogva  
 a jövő erkölcsi megítéltetésről sem lehetett szó; van ugyan egy  
 Elysium, a boldogok szigete, távol nyugaton az alvilágon kívül, de  
 itt csak az istenek kedvencei, mint Rhadamantys és Menelaos, He-  
 siod szerint pedig a régi istenek és a hősök lakoznak; van egy al-  
 világ is, a Tartaros, de itt a legyőzött titánok laknak s néhány  
 kiválóan nagy bűnös, mint Tantalos, Sisypnos, Ixion bünhődik a  
 folytonosan epesztő vágy és sikertelen erőfeszítés büntetésével, de  
 ezen egyes, kivételes eseteket leszámítva, az egész emberiség hely-  
 zete és sorsa a siron tul ugyanaz: mindeniket a setét Hades  
 fogja magában, és ha itt földi létüket tovább folytatják is, e lét  
 csak az alvajáró ébrenlétéhez hasonló tengődés, öntudat (*ἀφραδῆσις*)  
 és érzés nélkül, s ezért a földi léthez hasonlítva nagyon szomorú,  
 szomorubb, mint a legszomorubb sors a nap alatt. „Ne szólj nekem  
 vigasztaló szavakat a halál felől nemes Odysseus! — mondja az  
 alvilágon Achilles árnyéka — inkább szeretném mívelni napszá-  
 mosként egy szükölködő szegény ember földjét, mint uralkodni a  
 halottak összes serege felett.“<sup>1)</sup> Ezen vigasz nélküli felfogással  
 szemben a mélyebben érző kedélyek a mysteriumok halhatatlansági  
 hitében kerestek vigasztalást. A mysteriumok titkos tanaiba a ta-  
 gokat csak lassanként, fokozatosan vezették be; a legmagasabb fok  
 (a felavatás, *τελετή*), a teljes szemléletben (epoptia) állott; a hal-  
 hatatlanság hitét ugyanis nem apanyira tan alakjában, szóval fejez-  
 ték ki, mint inkább jelképes cselekvényekben (*φάσματα*) ábrázol-

<sup>1)</sup> Odyssea XI. 486.

ták; e cselekvények alapját képezhette a Hades által elragadott Kore keresése és feltalálása, ehhez csatlakozott aztán az eltávozott lelkek halál utáni életének ábrázolása, egyiknek boldogsága, másoknak boldogtalansága. A boldogság, mely örök nap sütötte virágos mezőken szakadatlan vendégeskedésben állott, csak az avatottaknak jutott osztályrészül, míg a többiek sárban fetrengve, kigyók és égő fáklyák által gyötörtetnek. Az avatottaktól megkivánták, hogy „szent“ nevöknek megfelelőleg igaz, kegyes életet folytassanak, a miért a felavatást jelképes tisztulási és engesztelődési cselekvények előzték meg. Hogy ezen mysteriumok ily módon a görög szellemi és erkölesi életre üdvös befolyást gyakoroltak: csaknem bizonyosan következtethetni azon nagy tiszteletből, melyvel az egész ó kor, még egy Sophokles és Plató is irántok viseltettek.

A dionysosi orpheusi mysteriumok ugy a tanra, mint a gyakorlatra nézve fantasztikusabbak voltak, mint az eleüsisiek, s ezért a nagy tömegre, legalább az 5-ik századon kezdve (Kr. e.), sokkal nagyobb vonzerőt gyakoroltak. Eredetök rokon az eleüsi mysteriumokéval: a föld és szőlő-mívelés istenének Dionysosnak már eredetileg nyersebb és durvább földmívelési innepei, összeolvadva a phrygiai Kybeletisztelettel, már korán kicsapongó és buja jellemet öltöttek. Ázsiai eredetű azon két monda is, mely a dionysosi mysteriumoknak alapját képezi: Dionysos menyegzője Ariadnéval, továbbá szenvedése, halála és visszatérése. Miként Melkarth, Adonis vagy a krétai Zeus: ugy Dionysos is a születésen, halálon, feltámadáson keresztülmenő, időileg változó, elmuló és mindig újra megifjuló istenség. Az ázsiai istenek mindkét oldalát egyesíti magában: az életet és a halált. Istene a viruló ifjúságnak, a buja életkedvnek, az erőteljes nemzésnek, a rajongó lelkesedésnek; de istene egyszersmind a halálnak is, és az évenként meghaló természet minden szenvedésein át kell mennie. E képzethez csatlakozott a halhatatlanság hite a lélekvándorlás alakjában. A lélekvándorlás tanával itt is tisztulási és engesztelődési gyakorlatok állottak összeköttetésben és e gyakorlatokból lassanként egy rendszeres szigorú életrend, bizonyos asketái erkölcstan fejtett ki, melynek alkatrészei voltak az állati tápláléktól való tartózkodás, nötlenség, tartózkodás a születéssel vagy hallálal érintkezés általi megtisztátalanulástól, fehérruha viselése stb.



E mysteriumok fontos jelentősége abban állott, hogy a halhatatlanság és a jövő ítélet hite és az ezen hitre vonatkozó engesztelő-dési gyakorlatok által a népvallás egy igen lényeges hiányát pótolták ki, és a mélyebben érző lelkeknek vigaszt és kielégítést nyújtottak, a nélkül, hogy a népvallással szakítottak volna; ellenkezőleg épen a néphit legrégibb isteneihez és a régi istenitisztelek alakjaihoz kapcsolták az új, magasabb eszméket. Ez által összekötő kapocs gyanánt szolgáltak a hívő község és a mivelt körök között.

### 11. §. A rómaiak vallása.

A rómaiak vallása a görög vallás gazdag fejlődésével összehasonlítva oly szegény önálló vallásos képzetekben, hogy a vallástörténelem vallásbölcészeti tárgyalásában alig foglalhat helyet. Mondhatni egyetlen oly sajátságos jellemző vonással bir, melyért a vallásbölcészetben is megemlíthető, s ez az, hogy az egész vallást teljesen egy más érdeknek, az állam érdekeinek szolgálatába helyezte.

A római istenek többnyire ugyanazok, melyek a többi arja vallásokban; de jellemző, hogy Rómában az istenek természeti jelentése eleitől fogva csaknem felismerhetlenül elmosódik az ember erkölcsi életviszonyaira való vonatkozásuk mellett. — Főisteneik: Jupiter, Juno és Minerva, kik a kapitoliumban egy közös templomban imádtattak. Jupiter (Jov + pater = Dyus-pitar) a világos ég istene, a „legjobb és legnagyobb“ (optimus maximusque) isten, azaz a rómaiak értelmezése szerint: az istenek között hatalomban és tiszteletben legelső, a ki, mint az istenek feje, tulajdonosa és megszemélyesítője mindazon fenségnek, mely a római államot megilleti, s melynek látható képviselői előbb a királyok, majd a nép és a tanács, utoljára pedig a császárok voltak. A legrégibb, Numától származó, egyszerű cultusban ugyan még a tisztaság és szentség vallásos eszméi voltak tulnyomók a világos égisten képzetében, s maga az istentiszletei cselekvény is innepélyes, komoly vallásos jellegű volt; de midőn a Tarquiniusok az első tulajdonképeni templomot építették a kapitoliumban Jupiter, Juno és Minerva tiszteletére; midőn a régi egyszerű áldozati szertartáshoz fényes innepi meneteket, áldozati lakomákat és a nagy római

játékokat is hozzáadták, melyek lassanként az innep főalkatrészeivé váltak: akkor már az egész Jupitertisztelet a világos égisten helyett a római állam láthatatlan fejét illeté, kiben a római hatalom és uralom forrását és képviselőjét látták; és így a legfőbb államisten neve alatt tulajdonképen magát az államot illette ez innepély. *Juno*, Jovis nőalakja (mint *Dione* a *Zeusé*), eredetileg a termékeny földistennő, később, mint *Jupiter* neje, égistennővé, a földi nőiesség isteni eszményképévé, a nő minden viszonyainak, különösen pedig a házastársi és anyai viszonynak védnőjévé lett; ő volt a római előtt a házasság és család isteni jogainak és eszményi lényegének képviselője; a házasság erkölcsi eszméje pedig sokkal szentebb volt, semhogy annak eszményképét a görög epikusok módjára könnyelműen torzalakká változtatták volna; mire különben is kevesebb alkalmok volt, miután az istenek természeti jelentése (a mi az istenek szerelmi kalandjainak forrása), náluk eleitől fogva háttérben állott. — *Minerva* (tán ugyanazon gyökből, melyből a *mens* = szellem származik) oly teljesen a bölesség és művészet istennője, hogy csaknem kétséges, hogy vajjon birt-e valaha azon természeti jelentéssel, melylyel a megfelelő görög istennő, *Pallas Athene* birt. — *Janus* és *Diana* (mindkét név ugyanazon gazdag gyök származéka, mely a világos eget jelenti) a nappali és éjszakai világosság, a nap és hold istenei, tehát ennyiben a görög *Apollónak* és *Artemisnek* felelnek meg; de *Janus* még inkább elvesztette eredeti természeti jelentését, mint *Apolló*, s helyébe egészen különböző erkölcsi jelentést nyert. *Janust* úgy tekintették volt, mint az ég kapusát, ki az ég kapuit reggel megnyitja és este bezárja; ebből kifolyólag később *Altalános* kapus lett, minden ki- és bemenetel, minden kezdet és vég, minden földi ajtó és út és az ezeken folyó járás-keelés és működés ura; az ő oltalma alatt állott az emberi élet kezdete, övé volt minden nap és minden hónap kezdete és a természeti év első hónapja: alatta állott a háboru kezdete és vége, a békés foglalkozások, a kereskedés és hajókázás. végül övé volt az istentisztelet kezdete is, ő rá gondoltak minden imánál és áldozatnál először. — Minden istentiszteleti tény végeselekvénye *Vestát* illette; ő a családélet jelképének, a házi tűzhelynek és a családélet kiszélesítésének, az államéletnek istennője; nyilvános templomában tiszta szűzek szolgáltak, az ő gondjaikra

volt bizva a szent oltártűznek, a sérthetetlen közjó jelképének fenntartása. — A rómaiak vallásának külön, sajátos alakja volt Mars, eredetileg a nemző természeti erő istene, kitől jön a mező, a nyáj és házasság termékenysége; neki volt szentelve az első tavaszi hónap, neki áldozták az ifju év első gyümölcseit, a barom és az ember első szülöttét, az utóbbit azért, hogy vezetése alatt új lakhelyet keressenek és gyarmatokat alapítsanak. Ezen természeti jelentéshez csatolódott később a férfiaság, s különösen a harci erő és hősiesség eszméje. Természeti jelentése csakis a falusi földművelők képzetében és szokásaiban maradt fenn, Róma városában már csak harcias jellemére gondoltak. Mars egyik neve volt a sabinoknál Quirinus, kit később az ősatyával, Romulussal azonosítottak, s így az istenből egy hőst csináltak, a mint ez a görög mythologiában oly gyakran előfordul.

Ezen eredeti ős-római istenekhez a századok folytán mindenféle görög, sőt később keleti istenek is járultak. A Tarquiniusok nemcsak a régi egyszerű isteni tiszteletet szüntették meg az etrusk isteni tisztelet behozatala által, hanem az ős-római vallás hellenesítésének is megvetették alapját, a mennyiben a Kumä városi sybillai könyvek behozatalával az Apolló tiszteletnek Rómában érvényt és nagy befolyást engedtek. Az Apolló-tisztelet gyors elterjedése leginkább onnan magyarázható ki, hogy engesztelődési gyakorlatai és rendszere által az ős-vallás egy lényeges hiányát pótolta. A sybillai jóslatok alapján lassanként az egész görög istenvilágot átvitték a római Pantheonba. A római vallás elgörögösödésére nagy befolyással volt különben a görög irodalom és műveltség terjedése is. Nem kis mértékben gazdagítá a római Pantheon azon politika, hogy a meghódított népeket isteneik által csatolják az örökvároshoz.

A mythologiai főisteneken kívül megszámlálhatatlan sokaságu alárendelt isteni lényt tiszteltek, vezetettve azon részint babonás, részint elvont értelmi szükségérettől, hogy minden egyes külön létnek, helyiségnek, állapotnak vagy tevékenységnek külön védszellemét hívassák segítségül. Az isteni lények ezen nemét három csoportba oszthatjuk: az elsőbe tartoznak azok, melyek valaminek, pl. egyénnek, helynek, állandó védszellemei, a geniusok; a másodikba a változó, mulékony állapotok és tevé-

kenységek alkalmi védurai, az indigitamenta, azaz a liturgiai imaformulák istenei, és végül az elvont fogalmak, pl. az erények személyesítői. A genius tulajdonképen teremtő, életadó lény, mely ahol csak élet van, mindenütt működik, ugy az egészben és a nagyban, mint az egyesekben és a kicsinyben. Midőn a római a numenről szól, ez alatt az egész világ életét átható személytelen, meghatározhatatlan istenséget érti. A numen és a geniusok ugy viszonylanak egymáshoz, mint az általános a különöshöz; a geniusok az egyénített, helyhez kötött numen, a teremtő erő különös jelentkezésében és működésében; kísérik az embert egész életén át, részt vesznek örömeiben és fájdalmaiban, s csak halálakor hagyják el; de ekkor sem enyésznek el, hanem élnek, mint lares és manes, melyek a meghaltak lelkeit jelentik. Ezeket részint jó, világos szellemeknek tarták, kik a hátramaradottakat jóakarattal védik és penatesnek neveztettek; vagy pedig gonosz, ártó, kísértő szellemeknek nézték, mikor larvae és lemures nevet viseltek. A geniusok tehát nem tulajdonképi védzsellemek, melyek az emberen kívül lennének, hanem az ember saját életelvei, a romolhatatlan isteni az emberben, a mely benne, különösen okos lelkében egyéni alakban jelenik meg. Hogy az isteneknek is geniusaik vannak, az ezek után nem lehet feltűnő, mert mint polytheisticus külön lények, az istenek is csak egyéni nyilvánulásai az általános numennek. A római pandämonismus alapja a pantheisticus világnezet. — Az indigitamenta istenei, a későbbi zsidó és keresztyén angyalokhoz hasonló segítő hatalmak voltak, még pedig a fogantatás percétől a temetésig az élet minden külön helyzetére más-más segítő alkalmi lény, kit azon különös alkalommal bizonyos formulák által segítségül hvtak.

Ilyenek voltak pl. Vagitanus, ki a gyermeket kiáltani tanítja, Levana, ki az új szülöttet felemeli s atyja karjaira teszi, Kunina és Rumina, kik a bölcső és szopás felett őrködnek, Nundina, kinek a 9-ik nap, mint a névadás napja, van szentelve, Statanus, ki állani tanít, Abeona, Adeona, Iterduca, Domiduca, Locutius, Numeria, Sentia stb. stb. „A római jurista észjárás egész szörszálhasogató képessége kívántatik meg arra, hogy mindezen külön alkalmi isteneket csak kigondolni és egymástól megkülönböztetni tudják.“ És ha meggondoljuk, hogy a magán, házi és állami élet minden egyes



külön mozzanatának ily külön állami istenei voltak, és hogy azon alkalmak előfordulásakor mindig meghatározott, olykor minden értelemnélküli mondásokkal kellett az illető alkalmi istenekhez fordulni: akkor tán megközelítőleg elképzelhetjük mennyire át volt szöve a rómaiak egész élete a vallásos cselekvényekkel; egész élőknek szakadatlan külső istentiszteleti tényekből kellett állnia!

Lehetetlen nem látnunk, hogy ezen gyakorlat eredeti, első kiindulási pontja a mély vallásosság, az istenségtől való függés élénk érzése, azon vágy, hogy a felsőbb hatalmakkal folyton érintkezésbe legyenek s védelmüket magoknak biztosítsák. De másfelől lehetetlen nem látnunk azt is, hogy e gyakorlatnak tényleg épen ellenkező eredményt kellett létre hoznia. A mily természetes kifolyása a kedélyben élő, élénk belső vallásosságnak a külső vallásos cselekvény: ép oly mértékben szolgál a valódi belső vallásosság elnyomására ha e cselekvényeket a lélek belső ösztönzése nélkül is csupán kötelességszerűleg külsőleg végezzük. Már pedig azon szakadatlan soru vallásos cselekvényeket, melyeket a római államvallás előírt, lehetlen volt mindig a kedély megfelelő belső vallásos felbuzdulásával hajtani végre. Arra, hogy a vallás a rómaiaknál külső vallásos gyakorlattá, liturgialis gépies cselekvények lelketlen halmazává váljék: nagy mértékben befolyt az is, hogy az istenekről szóló tanjaikban is hiányzott a vallásos képzelő erő teremtő alkotása. A rómaiak főistenei nem voltak eléggé egyénített alakok és a vallásos tudattól igen távoli magasban állottak arra, hogy az emberi élet eseményeibe személyesen és működőleg vehettek volna részt, mint a görög Demeter és Dionysos, midőn a föld és szőlőmívelést behozták, Athene, midőn olajfát plántál, Apollo és a többi istenek, kik emberi alakot öltve jelennek meg az emberek között. A római istenek csak közvetve jelentik ki magokat mindenféle jelek és csudák által, mint a szörnyszülöttek, földrengés, kő- és tűz-eső, rendkívüli hangok a levegőben, az istenképek mozgása, továbbá a madarak repülése, a villám, az áldozati barom belső részei s több ilyenek által adják tudtul akaratjokat. E szerint a római előtt a természet és emberélet minden szokatlanabb, meglepő eseménye az istenség hangja, csakhogy jelentésüket még előbb emberileg magyarázni kellett és ez által újra tágas mező nyitottatott egy rendkívül bonyolult tényleges szertartási törvényadásra, mely

minden egyes isteni jelre megállapította, hogy az mit jelent és az ember részéről mit kell tenni, hogy isten jelzett akaratát teljesítse, haragját megengesztelje. Az embernek istenhez való viszonya itt egészen tényleges jogviszony szempontjából tekintetett, hol a fődolog abban áll, hogy a szertartási cselekvények pontosan, a kiszabott módon teljesítenek, miután a legkisebb hiba vagy zavar az egész cselekvényt haszontalanná, sőt kárhuzatossá tehetné. Végül végkép eltávolítá a vallást eredeti székhelyétől, a kedélytől, hogy csupán üres, külső formává tegye: azon körülmény, hogy e vallásos szabályok egyersmind államtörvények is voltak, pontos teljesítésükre állami hatalom ügyelt fel. Nem csudálkozhatunk hát, hogy a vallást végül nem is tarták egyébnek, mint az állami bölcsesség, a világi politika egy eszközének.

---

## NEGYEDIK FEJEZET.

### A semi, vagy mesopotamiai népcsaládok vallása.

#### *Első szakasz.*

#### 12. §. Az egyiptomiak vallása.

Ismeretes dolog, hogy Mózes első könyve az egész emberiséget Noah három fiától származtatja le, és az előtte ismert népeket bizonyos szempontok szerint mint Sem, Cham és Japhet maradékait osztályozza is. Mely szempontok folytak be az osztályozásra? azt most nehéz eldönteni. Annyi bizonyos, hogy nem csak szorosan néprajziak, nem is csak földrajziak, s nem is csak, mint ujabbban némelyek állítják, mivelődéstörténetiek. Valószínűleg befolyt mind a három sezen kívül az egyes népeknek épen azon időbeli tényleges viszonya, midőn e népcsalád-tábla készítettett. Az inkább délfelé lakó és az izraeliták által gyűlölt „fekete föld“ (= Chem vagy Kem, mint az egyiptomiak, hazájokat nevezték) lakói és a vele összekötetésben álló népek: kuschiták, aethiopiaiak, féniciaiak, kanaaniták közös törzsatyjául a közös Cham adatott. Az izraelitákhoz nyelvben, szokásokban és lakhelyre nézve is legközelebb fekvő népek feltűnő rokonsága őket egy közös törzsatya, Sem maradékaivá tette, míg a többnyire északra lakó távolibb ismert népek mind a Japhet maradékainak tekintettek. Hogy e felosztás a mai tudomány előtt tarthatatlan, az kétségtelen. A japhetiták közén nagyon különböző népcsalád tagjai (arják és turaniak = uralaltajiak) számítvák, míg a chamiták és semiták miveltségtörténelmileg ugyan különböznek egymástól, de eredetileg egy népfajt alkotnak. Cham egy mythikus személy, neve Egyiptom nevééről

(Kám vagy Kem) véve, fiainak neve pedig az Egyiptommal közelebbi összeköttetésben álló népek vagy ezek lakhelyének nevéből *K u s c h* az ethiopiai neve az egyiptomi emlékeken; *Mitzaïm* az egyiptomi neve a zsidóknál, *P u t* az arabföld egy része, a mely egyiptomi uralom alatt állott. *Kanaän*, a féniciai népek akkori lakhelye, a mely hosszasan egyiptomi felsőség alatt volt, miveltségök pedig teljesen azoktól kölesönöztetett. A keleti kuschták (a babyloniaiak) is, a kik pedig oly közel rokonok s csaknem azonosok az assyrokkal (a kik a néptábla szerint már *Sem Assy* nevű fiától származnak), *Cham* utódaivá tételnek, csak azért, mert egyiptomnak sokáig adófizetői voltak. Most már bizonyos, hogy a kanaániták, a féniciaiak, az éthiopiaiak, a babyloniaiak nyelve közel rokon az izraeliták és a többi *Sem* utódainak nevezett, népek nyelvével, s így ezek külön népcsaládot nem képeznek s mindnyájokat nevezhetjük *semi*, vagy valószínű közös őshazájokról, mesopotamiai („a két folyó, Tigris és Eufrates, közötti“) népcsaládnak.

Egyedül az kétséges még, hogy vajjon a szoros értelemben vett egyiptomiak ezen népcsaládhoz tartoznak-e? Míg az előbb nevezetteknek nyelvök, szokásaik és ősvallásuk közel rokon, addig az egyiptomiaké sok tekintetben sajátos, amazokétól eltérő. Azonban ezen eltérést kielégítőleg megfejtí azon körülmény, hogy e népfaj sokkal korábban elszakadt a többiektől s sajátos és kedvező viszonyok között külön, önálló fejlődésnek indult, és az újabb tudósok (*Meier E.*, *Bötticher P.*, *De Rougé*, *Brugsch* és *Elbers*, némileg módosítva *Bunsen*) hajlandók elfogadni *Benfey* azon véleményét, hogy a szoros értelemben vett *semi* és az egyiptomi, valamint az ezzel rokon észak-afrikai nyelvek egy közös nagy nyelvcsaládot alkotnak. Annyi bizonyos, hogy az egyiptomiak is a semitákkal (= mesopotamiakkal) és árjakkal a kaukazusi fajhoz tartoztak, Krisztus előtt évezredekkel (5–6) Ázsiából költöztek a suez-i földszoroson vagy a vörös tengeren át a Delta és a vízesések közötti helyre, hogy Nyugat-Ázsiát mindvégig szent földnek (*Tanuter* = istenek földje) tekintették, és hogy rokonságuk nyelvben és szokásokban mégis sokkal nagyobb a *semi* mint az árja néptörzsszel.

Kiköltözésük ideje bizonytalan. Annyi bizonyos, hogy legrégebb rendezett, és a műveltséget már teljes virágkorában felmutató



dynastiájok oly régi, hogy azon időben még minden más nép a barbárság szellemi álmát aludta. Bár a számítások e tekintetben sem egyeznek, de a legmérsékeltebbek is, mint pl. a Brugsché, az első dynastia korát Kr. e. a 45-ik századba teszik, a mely szerint régibb volna, mint a biblia Ádámja; és a legújabb felfedezések még inkább a Manetho pap adatait látszanak igazolni, a melyek alapján az első dynastia alapításának ideje Kr. e. az 51-ik századba tehető.

A régi Egyiptomnak és vallásának megismerésére még ez előtt 50 évvel is alig állott más kutfő rendelkezésünkre, mint a görög írók (Herodotos, Diodoros és Plutarchos) művei, a keresztyén Alexandriai Kelemen és az egyiptomi pap, Manetho töredékei. Az ezekből nyert adatok részint nagyon újkoriak, részint nem elég megbízhatók, főleg a görög íróké, a kik mindent hellenizálni szoktak. Azoban a képirás (hyeroglyf) olvasásának kulcsa felfedeztetvén (Champollion által), megnyitá a rejtélyes egyiptomi sphinx is száját, s a papyrosokon, templomokon, palotákon, sirokon, obeliskeken, le egész a napi használatra szolgáló házi eszközökig, mindenütt feles számmal található hieroglyfok hirdetni kezdték e nép „régii dicsőségét“, nagy tetteit és még nagyobb gondolatait.

Alex. Kelemen az egyiptomiak tulajdonképeni sz. könyvének a Toth (kijelentés istene) könyvét nevezi, a mely egy óriási nagy munka lett volna, 42 részből álló, a melyet Toth maga a világ teremtese előtt irt, s magában foglalta, szabályozta az élet minden ismert viszonyát. Kelemen szerint volt benne: dogmatika, moral, liturgika, geometria, astronomia, medicina, geografia, történelem, jurisprudentia stb. E műről egyéb tudomásunk nincs. De fennmaradt ránk egy más szent könyvük, a melynek nagy része már meg is fejtett. E könyvet Lepsius „Halottak könyvének“, De Rougé „Temetési szertartás könyvének“ nevezte. Tulajdonképeni címe (szórol-szóra fordítva) „A kijelentés könyve (azon) a napon“. A „nap“ alatt Lepsius az ítélet napját, De Rougé az „örök világgosságot“, tehát a feltámadást érti, ép ezért közönségesen „A feltámadás könyvének“ is szokták nevezni. E könyv nem összefüggő egész, hanem nagyon különböző időkben keletkezett és különböző tárgyú darabok gyűjteménye; jelentékeny része régibb a 14 vagy 15 századnál Kr. e. Főgondolat és főtárgy bennök a

halál utáni állapot; a küzdelem a rossz szellemekkel, az ítélet, a büntetés és jutalmazás; legtöbb helyet a halottak önvallomása foglal el, a melyet az alvilági bíró *Serapis* (Osiris hapi = Osiris a bíró) előtt tesznek. E könyv kiváló tiszteletben tartott: „A ki e könyvet ismeri — olvasható egy a 11-ik dynastiából való siriratban — az a feltámadás napján az alvilágban feltámad és belép (Osiris vagy Ra = a nap lakába), ha nem ismeri, nem lép be mihelyt feltámad“. Az első fejezet vége így hangzik: „Ha az ember e könyvet a földön tudja, és sarkofágjára feliratja, úgy (azon) a napon bárminő alakot vegyen is fel, felismertetik s belépve (tulvilági) lakásába nem utasittatik vissza“. Tehát egyes fejezeteit meg kellett tanulni könyv nélkül, hogy azáltal az alvilágon a rossz szellemeket megfékezzék és az üdvösséget a jövő életre biztosítsák. Némely fejezetről, pl. a 64 ikről azt állíták, hogy az egyenesen Toth által íratott.

A minő varázserőt tulajdonítottak a feltámadás könyvének a jövő életre vonatkozólag, oly varázshatalommal bírtak a földi életben bizonyos más iratok, az u. n. varázs (magicus) papyrosok, többnyire himnuszok vagy sokszor érthetetlen varázsszavak, a melyek itt a földön tarták távol az embertől a bajt, betegséget, rossz szellemeket és ártalmas állatokat. E papyrosok közül is többeket ismerünk.

Végül nem csekély becsesel bírnak vallástörténelmi, sőt költészeti tekintetben is a ránk maradt, gyakran nagyon szép és emelkedett hangú és tartalmu himnuszok a különböző istenek tiszteletére; e himnuszoknak nemcsak hangulata és szelleme rokon a Rig-Veda himnusaival, hanem azon sajátságban is egyeznek, hogy az énekes előtt mindig azon isten a legnagyobb, a csaknem egyedüli, a kinek tiszteletét énekli, Osiris, Ptah, Ra, Amun vagy bármelyik legyen is az.

Vallásuk tartalmának és minőségének megérthetése végett előre kell bocsátnunk, hogy annak különös alakjai és részletei a hely és idő szerint különbözők voltak. Más alakokat, más név alatt imádtak délen és északon, alsó és felső Egyiptomban, sőt ezek egyes városaiban is; majd a helyi isteni tiszteletet és istenalakokat egymástól átvették, a magoké mellé helyezték, vagy a legtöbbször a magokéval egyesítették, a mi az eltérő alakban rejlő közös gondo-

latok mellett éppen nem volt nehéz. E kicserélődésre különösen befolyt azon körülmény, hogy a különböző dynastiák a magok helyi vagy családi isteni tiszteletöket, s annak alakjait általánosították, uralkodóvá tették, de egy pár esetet kivéve, a mely aztán meg is boszulta magát, soha sem oly módon, hogy ez által a többit elnyomják; szándékosan hódoltak birodalmuk többi részei isteneinek is s egyesíték azokat egy pantheonban. Vallásuk éppen nem volt kizárólagos, miként nem szokott az lenni általában a polytheismus, s nem különösen az egyiptomi polytheismus, a mely a különböző istenalakokat csak pantheistice egy „elrejtett“ absolut fölény különböző nyilatkozatainak nézte, és azok emberalaku individualizálásától mindig tartózkodott. E szerint nem csudálkozhatunk, ha az egyes istenalakok között éles határvonalat nem huznak, s hogy azok oly gyorsan olvadnak át egymásba.

Vallásuk legrégebb alakja valószínűleg a *H o r* vagy *H o r o s* imádás. Az emberek már az első dynastia alapítása előtt (Menes alatt) „Hor imádóinak“ (Hor-Shesu) neveztettek. Horos a „tisztavérű“ egyiptomiak (Rutu) teremtetője, a királyok az ő trónjában ülnek, az ő utódai. Ő a főistene Felső-Egyiptomnak, s különösen Thinis-Abydos <sup>1)</sup> szomszéd városainak, hol ő mint Osiris fia tiszteltetett; Heliopolisban és az ennek szomszédságában Menes által alapított Memphisben Ra (nap) istennel összeköttetésben imádtattott. Mondhatni, hogy a Horos-Osiris és a Horos-Ra imádás legrégebb alakja az egyiptomiak vallásának. Az elsőnek főszékhelye volt Abydos, a másodiknak Heliopolis vagy An és Memphis.

Az egyiptomi vallásnak csaknem egyedüli kidolgozott mythosa az *O s i r i s*-m o n d a. Plutarchosnál, a ki ezt közli, az egész a történeti monda alakját vette fel. Szerinte Osiris a műveltség (földmivelés, házasság, istentisztelet, gyógyítás, időszámítás) terjesztő hős. Nem elégszik meg azzal, hogy csak saját országában terjeszsze a műveltséget, hanem körüljárja e célból az egész világot. Távollétében testvére és neje Isis kormányoz és tartja fenn intézkedéseit. Ravasz közös testvérök *T y p h o n* az ismeretes esel által (egy csak az Osiris testéhez illő sarkophágot készített, a melyet

<sup>1)</sup> Thinis a Menes szülő városa, Menes alapítá melléje *A b y d o s*-t = „*O s i r i s* háza“.

annak ígér, a kihez talál, a próbából belefekvő Osirisre rázárja és a tengerbe veti) Osiris hatalmába keríti és megöli. Ezt megtudva Isis és nővére Nephtys jaj- és fájdalomkiáltással töltik be a levegőt. Isis mindenfelé keresi megölt férjét, végre Anubis segítségével megtalálja Byblosban (a sarkophag a király palotájának oszlopul szolgáló tamariskus fába benőve) és haza viszi. Hazatérő útjában felkeresi (Bubastisban) fiát Horust. Az ez alatt felügyelet nélkül hagyott sarkophágot hatalmába ejti Typhon; fivére holt testét 40 darabba vágja s szétszórja az országba. Isis a szétdarabolt részeket összeszedi és eltemeti. Az ifju Horos pedig többszörös küzdelem után megboszulja atyját s legyőzi Typhont. Osiris Serapis név alatt az alvilág bírója lesz. Később magával ragadja Isist, a ki az ifju Horost, Harpokrates-t, szüli. Netpe — Isis és Osiris anyja — sok keresés után feltalálja Isist, s Osirissel alkura lép, hogy ez az év felét az alvilágon, felét pedig a felvilágon töltsse.

A monda ezen alakjában több újabb alkatrész van, de főbb vonásait — némi módosítással — már a legrégebb emlékeken is feltaláljuk. Egy régi, Osirishez intézett himnuszban (a 18-ik dynastia kezdetéről) olvassuk: „Nővére (Isis) gondot viselt rá és elleneit háromszori győzelem után szétszórta; . . . ő, Isis, testvére megboszulója, megnyugvás nélkül kereste azt, körüljárta érte a világot jajgatva, s nem szünt meg, míg meg nem találta; . . . lényegéből egy gyermeket alkotott s titokban szoptatta a csesemőt“. Itt tehát Isis az Osiris megboszulója. Egy másik régi (thebai) papíron Isis így panaszkodik: „Térj vissza, térj vissza Panu isten! térj vissza, mert ellenségeid nincsenek többé. Ah szép segítő, térj vissza, hogy láss engem, nővéredet, ki téged szeret. Térj vissza szép ifju, szívem szomorú miattad, szemeim téged keresnek. Körülbolyongok, hogy meglássalak téged a sugárzót. Jer szeretődhez boldog Unnefer, jer nővéredhez, jer nődhez, jer anyádhoz“. Hasonló hangon siratja és hívja Nephtys is.

Mielőtt e mythost, melynek Plutarch több vonását nem érté vagy elferdíté, megmagyaráznók: ismerkedjünk meg főbb alakjaival, a kik az Osiris-féle istenkörhöz tartoznak:

Osiris napisten; Sebnek, az idő istenének, és N ü-nek (vagy N ü t p e, vagy N e t p e) az égi ocean istennőjének fia; R a - n a k, a főnapistennek, az „atyák atyjának“ unokája. Azonban nem közvetle-



nül maga a nap, hanem mint gyakran mondatik is róla, a „nap lelke“, életereje, a mely a nap halálakor (nap lementekor) nem hal meg, hanem a ragyogó Orion csillagban tovább él s napfelkeltekor, mint ifju Horos, vele újra egyesül. Ezért neveztetik Horos hol Osiris atyjának, hol pedig fiának. Osiris a nap jótékony, áldó, életadó erejét képviseli, megkülönböztetve pusztító, tikkasztó, megölő hevé-től, mely Set-re ruháztatott át. Azért Osiris Unnefernek, a „jó lénynek“ (Agathodémon) neveztetik, a kit a setétség és a nap pusztító hatalmai meg nem semmisíthetnek. Ez az ő eredeti, természeti jelentése, a mely azonban lassanként háttérbe lépett azon erkölcsi és szellemi jelentés mellett, mely természeti jelentéséből kiformalódott; s lett belőle a „világ ura“ (Neb-ter), a kítől minden származik, ki a napot teremté, felhozza és alá-szállítja, az életura, a ki nélkül mi sem élhet; de még fontosabb helyet foglalt el az egyiptomiak vallásos és erkölcsi tudatában, ugy, mint a jó ember előképe; az emberi léleknek ugyanazon harcot kell küzdenie a halál hatalmai ellen, Osiris győzelme keze-se a jók győzelmének, feltámadása záloga az ő feltámadásuknak. Midőn Osiris tisztelete egész Egyiptomban elterjedt, mindenütt átruházták rá saját helyi mondáikat és a helyi istenek neveit és jelképeit. Innen származik az, hogy neki oly sok neve (a Halottak könyve 147-ik fejezete 100-at nevez meg) és jelképe van. Sokféle jelképéből, melyek többnyire állatok voltak, származik a monda azon vonása, hogy ő a Set elleni harcban számtalan sokféle alakot ölt, mi által Setet kijátszodja.

Kétségtelen, hogy eredetileg Set (Tiphon) <sup>1)</sup> is napisten volt s mint ilyen Alsó-Egyiptomban fő védisten gyanánt imádtatott, főleg a thinisi királyok alatt. Horos Felső, Set pedig Alsó-Egyiptom védistene volt. Azon királyok, a kik a két országot egyesíték, ugy tekintettek, mint az emberré lett Horos és Set, mint mindkettő élő képei; s gyakran rajzoltattak a két isten között állva s általok felkenetve étellel és erővel. Azonban Set már a leg-régibb időkben is Osiris és Horos ellenlábásának tekintetett. Míg a két utóbbi a nap jótékony, áldó erejét képviselte, addig Set a

<sup>2)</sup> A görög írók Typhonnak nevezik, valószínűleg a feníciaiak után, kik őt, mint Teb város istenét (Tebu), azonosíták a magok Ziphon-jokkal.

nap félelmes, pusztító erejét, a napot mint emésztő tüzet személyesít és így nemsokára a háboru pusztításainak, sőt a halálnak is istene lett. A későbbi fejlődés folytán, a mily mértékben isteneiket a közvetlen természeti jelentőség fölé emelték és szellemesítették, azon mértékben lett Set minden rosznak személyesítője, a természeti rosznak (földingás, vihar, villám, ragály, hold- és napfogyatkozás) és még később (valószínűleg persa befolyásra) az erkölcsi rosznak is. Az állatok közül is a félelmesek és tisztátalanok (nilusi ló, krokodil, disznó) voltak neki szentelve. Ép ily mértékben vált aztán tisztelete is mindinkább ritkává, míg később egyenesen üldöztetett és neve is a régi emlékekből lehetőleg kitöröltetett. Ez utóbbi jelenségre különben nagy befolyással lehetett azon körülmény is, hogy az ellenséges idegen népek és különösen a hódító hükszok őt választák tiszteletök tárgyául, minthogy durva és félelmes lényege leginkább megfelelt ugy lelkületöknek, mint saját eredeti vallásos képzeiknek.

Mindvégig nagy tiszteletben maradt Horos. Ő a teljes fényben pompázó napnak istene, míg Osiris és a többiek a rejtett vagy láthatatlan napistenek, ő a látható Har-em-chu, a horizonon levő vagy Har-em-chuti a két horizon istene, a király, kinek kormányja a világ rendezésével kezdődik, kinek a földi királyok utódai, a kik az élő Horosnak is neveztetnek. Mint a látható nap istene, Osiris fiának, majd testvérének, sőt gyakran atyjának is neveztetik, miután az éjszakai (rejtett) nap (Osiris) ép ugy neveztetetik a megelőző nappali nap fiának, mint a következő reggeli nap atyjának. Ép így neveztetik Isis vagy Hathor fiának, hol pedig férjének; mindazáltal leggyakrabban az ifju Horos (Harpechuti — Harpokrates — = Horos a gyermek) néven fordul elő, mint Osiris és Isis vagy Hathor fia, és hogy a fiu és az apa egy és ugyanazon isten, azt azon paradoxszerű mythologiai formulával fejezték ki, hogy „Horos anyjának férje“. Horos harcias isten is, a ki a nap-bárka szélén állva küzd a napbarkát elnyeléssel fenyegető setétség istene, az Apep kigyó ellen és meghoszulja atyját, legyőzván ennek ellenségét Set-et. (Set és Apep, a setétség istene, később azonosítottak; holott eredetileg Set is a napbarkában ül, Apep ellen harcolva.) Gyakran rajzoltatik lándzsáját a nilusi ló (Set egyik állata és alakja) ellen emelve, majd karddal

fegyverkezve, melylyel a halottak országában a gonoszokat lefejezi. De csak a gonoszokra nézve félelmes, a jóknak, az őt imádóknak védelmezője, a királyoknak atyja, s ezek az ő szeretett fiai. <sup>1)</sup> „Irtózatossá tettelek téged a gonosztevők előtt, rémületet önték előtted ellenségeid szívébe“, mondja a királynak. Ő egyszersmind a természet áldásának, az aratásnak is istene. Arcának szépségét gyakran dicsőítik. Sfinx (hu) gyanánt ábrázolják, melynek kelet felé irányult ábrázata a széles fejjel a sugárzó napot, s oroslán teste az ő isteni erejét ábrázolja.

E három isten mellett állott három istennő: Isis, Nephthys és Hathor, a kik a dolog lényegére nézve ép oly kevésbé különböztek egymástól, mint a három férfi isten, kiknek testvéreik és nejeik voltak. Lényegileg mind a három földistennő, s jelentésök, jelvényeik és szerepök a leggyakrabban össze cseréltetnek.

Isis különösen Egyiptom ifjabb idejében, a Ptolemeusok alatt, részesült kiváló tiszteletben s tisztelete az ország határain messze túl terjedt. <sup>2)</sup> A görögök több istennőkkel s leggyakrabban Demeterrel, Persephonéval és Herával szokták összehasonlítani. — Mind hárommal rokon is, bár egyikkel sem azonos. Mint a halottak országa istenének „Unnefernek királyi neje“ egyszersmind az „alvilág (Shetu) urnője“ is, s mint ilyen rokon Persephoneval. Mint Demeter, ugy ő is „a nagy isteni anya“, a „termékenység istennője“, az anyaföld. De e mellett még, mint csaknem mindenik egyiptomi istennő, „az ég urnője“, a „nap leánya“ is s Horosszal nemcsak „a két világ paranesolója“ címet, hanem a világosság és égi hatalom jelvényeit, a naptányért, a szarvakat és az ureus kigyót is osztja. E szerint égistennő is, ki a napisten anyjának, nővérének, nejének sőt leányának is nevezhető. E tekintetben leginkább egyezik Herával, a ki kezdetben a legnagyobb valószínűséggel földistennő volt. E mellett Isis még ép ugy mint Hera az éjszakai látható ég istennője is, a miért némelyek holdis-

<sup>1)</sup> „Nézz rám szeretett fiam Thotmes (18-ik dynast). én vagyok a te atyád Haremhur.“

<sup>2)</sup> Különösen divatos volt Romában, keblén a gyermek Horosszal ábrázolva, a mi később a keresztény világban a Madonna (col bambino) mintaképe lett.

tennőnek is tartják, jóllehet helytelenül, mivel Egyiptomban a holdistenek mind férfiak voltak.

Alig lehetséges határozottan megkülönböztetni tőle Nephthyst. Őt is ég- és anyaistennőnek nevezik; fején ő is naptányért, szarvakat és keselyübóbitát hord, ő is „ég urnője“, s ő is „az életnek és örömmel bőséget osztogatja“. Az osirisi monda őt Set nevével teszi, de fia, Anubis, Osiristől nemzetik és Isis által neveltetik fel, s megfordítva, Isis olykor úgy jön elő, mint Set neje; a mi azt mutatja, hogy Isis és Nephthys eredetileg ugyanazon egy személy voltak különböző néven; mindkettő földistennő. A monda megállapításakor aztán az ismertebb adatott Osiris mellé nőül, s a másik csak szeretővé tétetett. A föld istennő különböző neveiből származtak más mythológiákban (pl. Zeus, Wodán) is az ég isten szerelmi kalandjairól és házassági hűtlenségeiről szóló mondák. Nephthys a monda megállapodása után sem osztozott Set szomorú sorsában; megmaradt tisztelt istennőnek, a ki Isissel együtt siratja Osirist, s kiterjesztett szárnyakkal őrizi a szeretett halott testét; ez szép jelképe a földnek, melynek oltalmára bizatnak a halottak. Egyik mellékneve a „ház urnője“, s mint ilyen később magas erkölcsi jelentőséget nyert, mint a családélet védője, a királynék, s általában a családanyák (kik hasonlólag „ház urnői“-nek neveztek) isteni mintaképe.

Még kevésbé különbözik Isistől Hathor, úgy, hogy denderai főtemploma homlokzatán ez olvasható: „Hathor, ez Isis Denderában“. Mig Nephthys a komor, a halottakat kebelébe fogadó és sirató szomorú földistennő, addig Hathor a fiatal, a napot kebeléből létrehozó (a miért Horos anyjának is neveztetik) és a felkelő nap által aranyfénybe borított, életteljes, diszló föld istennője. Mint ilyen később a szépség, a szerelem, az öröm, a társasági jókedv, a zene istennője is lett s tisztelete még Isisét is tulszárnyalta. Hogy a bányászat istennője is volt, azon épen nem csudálkozhatni, miután a bánya setét ürege ép úgy bocsátja ki kebeléből a ragyogó aranyat, mint a setét föld szüli az aranyló napot.

Az osirisi mondakörhöz tartozik még két férfi isten, megfelelő női isten alak nélkül, Thot és Anubis. Thot (Thuti vagy Thui) kétségtelenül a hold istene, fején két szarv között a holdtányérral rajzoltatik, s a legkiválóbb világosság-istenekkel együtt a



napbárkában foglal helyet. Ő „az örökkévalóság királya“, kezében az év jelképével, a pálmaággal, melyre az érdekes eseményeket és időpontokat jegyzi fel. <sup>1)</sup> Hogy a hold istene egyszersmind az időszámításnak és az örökkévalóságnak is istene, az természetes oly népnél, mely kezdetben csak holdéveket ismert; valamint az is természetes, hogy ő az ismeret, az írás mestersége, a tudomány, a műveltség, és mint ilyen a papok specialis istene is kellett, hogy legyen, minthogy minden ismeretnek és műveltségnek kiindulási pontja az időszámítással kezdődik. Ő egyszersmind a kijelentés istene is, a ki a szent iratokat vagy közvetlenül szerzé, vagy írójukat ihleté. Ő a törvényadó, kinek törvényei változhatatlanok. Az alvilágon ő az igazak szószólója és védője Osiris törvényszéke előtt, valamint még a földön is ő a méltatlanul bántalmazottak védője és igazolója. A műveltségnek és a papok hatalmának emelkedésénél Thot tisztelete is mind magasabbra hágott, a nagyból lett a kétszer, a háromszor nagy (Hermes trismegistos).

Sokkal kevesebb jelentőségű Anubis, a halottak alvilágra vezetője, a mumiák és a balzsamozás istene, mindig sakálfővel rajzolva.

Mindezen az osirisi-mondakörhöz tartozó istenek közösen a Seb és Nü gyermekei. Seb az idő istene. Szokott hieroglyfje a lud, melyről mondják, hogy a föld tojását tojta; s midőn Seb a föld urának neveztetik, ez által őt a föld előhozójának, teremtőjének jelzik. Ő az istenek atyja, az első uralkodó, kinek atyja nincs. Neje Nü vagy Nü-tpe is „az istenek szülő-anyjának“ neveztetik. Ő vizistennő, s mégis egyszersmind égi istennő is, ki a mennyei figefán (Sykomore) ülve (mint Hathor) az élet vizét és mindenféle áldásokat önti alá a lelkekre. E képzetben nincs ellenmondás, mert a víz alatt, melynek ő istene, nem a földi vizet értették, hanem mint más népek mythológiájában is látjuk, az égi oceant, mely a halottak lelkeit, miket rendszeren a csillagokkal azonosítottak, táplálja és a termékenyítő harmatban mindenféle áldásokat küld alá a földre.

<sup>1)</sup> Erről egy sajátos mythus maradt fenn: „Thot, a kockajáték fel-találója, kockán nyeri el a holdtól az öt szökő napot, melyet később a holdévhez számítottak“. E monda Thotot, mint a tudomány istenét, már megkülönbözteti a holdtól, s kockán nyeri el a holdtól azon öt napot, melyet a kijavított időszámítás a holdévhez esatolt.

Éjjel, midőn még a hold sem látszik, minden nyugszik, még az ég világos istenei is. Az ég terjeszti ki szárnyait a föld felett, mint egy lud, mely tojásán kotel. Csak az idő uralkodik még és nyilatkozik a csillagvilágban. Vele örködik az égi ocean urnője, a ki éjjel osztogatja jótéteményeit. A többi istenek mind rejtve vannak. Így kellett lennie, gondolá az egyiptomi, a dolgok kezdetekor is. Akkor sem volt más, mint az örökkévaló isten, a véghetetlen idő istene, és az örök vizek, melyek mindent elfedtek és betöltöttek. De miként minden reggel, mintegy ezen két istenség házasságából születnek a világos nappali ég istenei: úgy kellett lennie évezredek előtt is, mielőtt még Osiris vagy Horos, vagy bármelyik az istenek közül lett volna: uralkodott Seb, mindnyájoknak atyja.

Ezen mythológiához kapcsolódott a halhatatlanság tana, a mely az ó kor egyetlen népénél sem volt oly korán kifejlődve és oly rendszeresen feldolgozva, mint az egyiptomiaknál. Helyesen mondja Diodoros: „Az egyiptomiak az élők lakását csak vendégfogadóknak nevezik, mert csak rövid ideig laknak benne; a halottak sirjait pedig örökös lakásoknak nevezik, mert a Hadesben végtelen örökkévalóságot élnek át.“ A halhatatlanság hite ugyan nem e mythosból fejtett ki, hanem inkább csak kifejezését találta benne, részint pedig azon természeti jelenségekben, melyekre a monda eredetileg vonatkozott, bizonyítékát látták a halhatatlanság reményének.

A halál utáni újraéledés legelső kezességét abban találták, a mi szemeik előtt naponként és évenként történik a nappal. Ez is meghal naponként és évenként, s újra feltámad. S nem volt-e maga a nap is élő lény? Nem tekinték-e személyes, élő istenségnek? Nem az ő gyermekei voltak-e az emberek? A nap újra keltében és tavaszi uj erejében nemcsak az egyiptomiak látták az élet újraébredésének zálogát. Csakhogy az ó kor népei közül egyiknek lelkét sem foglalkoztatta e hit oly élénken, mint az egyiptomiakét. Nem esuda hát, hogy e hitöket nagyon részletesen ki is fejtették. A halott, miként Osiris, alászáll azon világba, mely hol az „elrejtettnek“ (Amenti), hol a „kettős igazságosság világának“ (Set-i, vagy Set-mati), hol a „nyugalom földjének“ (Tesar), hol pedig az „isteni alvilágnak“ (Cher-Nuter) neveztetik. Az alvilágban megítéltetik. Az ítéletnek azt kell megállapítania, hogy vajjon a halott Osiris-e?

azaz, vajjon rokon e az isteni jó lényvel? Az ítézés menete következő: M a (az igazság és igazságosság istennője) vagy Horos bevezeti a halottat az ítélőszék elé. Anubis, Horos és Thot megméri lelkét, Thot feljegyzi a végeredményt, és ha lehetséges, igazolja. Az ítéletet Osiris mondja ki, a mellette ülő 72 bíróval. Ha az ítélet kárhóztató, úgy az istenek valamelyike levágja az elítélt fejét és az örökké tartó lángok közé vetik. Itt a végét nem érő haldoklás kínjait fogja szenvedni. A pokolnak, és így a kinlódásnak is, a bűnök különböző fokozatai szerint, 75 osztályzata van. A kin legnagyobb fokát e szavakkal szokták kifejezni: „az elítéltek nem látják többé a világosságot, és még emlékezni sem fognak rájuk“. Azonban az ítélet által felmentetteknek is még több nehéz küzdelmet és próbát kell kiállaniok, míg teljesen megtisztulnak. Irtózatoss helyeken vezetnek át, szörnyek, gonosz szellemek támadnak rájuk, kiket a kezökben levő szent lándzsával és a szent könnyvek varázsmondataival kell leküzdeniök, s csak azután juthatnak be a „boldog mezőkre“. Itt körül sugárolja őket Osiris dicsősége, fűrdöznek e világosság istenének szemléletében. Nappal, mint fény-szellemek, beutazhatják a napistennel, a bárkában ülve, az égi oceant; éjjel a csillagokban ragyoghatnak az égen. A lélek-vándorlás hitének, melyet a görög írók az egyiptomiaknak tulajdonítanak, a régi emlékeken semmi nyoma; így vagy azt kell felténnünk, hogy e hit ifjabb eredetű, vagy pedig, a mi valószínűbb, hogy az egész félreértésből származik. Az egyiptomiak hite szerint ugyanis a kegyesek és boldogok lelkei felvehették bármelyik isten (azaz az istenség állatjai) alakját, és ez alakot ép úgy mint Osiris, tetszés szerint változtathatták. Valószínűleg ezen képzet hibás felfogásából csinálta Herodot a lélek-vándorlás tanát, mint a mely előtte a Pythagoras tanából ismeretesebb volt.

Ezen fejtegetések után könnyű lesz megérteni az Osiris-mythos jelentését. Osiris eredetileg a naponként meghaló napisten, a ki minden este a setétség démona, az Apep kígyó, zsákmánya lesz. Az ég és föld istennője, az ő nővére és neje által megsiratva, minden reggel újra támad az ifju napban, a kígyó megölőjében, atyja megboszulójában. Éjjel emberi szem előtt láthatatlanul foly az ifju Horos harca a setétség hatalmaival. De a föld örökdi, vele együtt az égi őr, a Sirius, és a holdisten, a nap helyettesítője s

győzelmének záloga. Később, midőn Set az összes kártékony természetű erők gyűlölt istene lett, az Apep kígyó helyét is ő foglalta el, mint testvérének gyilkosa. Majd midőn a Nil völgyében a földmivelés vált főfoglalkozássá, a mythost az évszakok váltakozására is alkalmazták, sőt a Nil időszaki áradásával is összeköttetésbe hozták. Mindez még a történeti emlékeket megelőzőt időkben történt. Emlékeink szerint Osiris már több mint természetisten, már a meghaló és újra támadó ember előképe, a legfőbb, rejtett isten, a teremtés ura. Mondája már az életnek a halál feletti győzelmébe és egyszersmind a jó, az erény győzelmébe vetett hitök kifejezése lett; azok, kik úgy éltek e földön mint a jó istenség és engedelmesek voltak az ő parancsai iránt, ha meghalnak mint ő, vele együtt győzedelmeskednek is, és a győzelem után vele együtt uralkodnak a világosság hazájában.

Az egyiptomiak vallásának egy másik, az előbbivel nagyon rokon alakját látjuk Heliopolisban (= Pa-Ra = Ra (napisten) városa vagy On, mint a héberék nevezték); hol főisten gyanánt Ra (a nap) tiszteltetett, s tisztelete ép oly régi és mély volt, mint Osirisé, s később ép úgy mint Osiris tisztelete, egész Egyiptomban elterjedt. Azon legrégebb emlékeken, melyekről Osiris és Isis nevét olvashatni, ott találjuk már On fő istenének, Ra-nak is nevét; a feltámadás könyvében ép oly tiszteletre méltó helyet foglal el, mint Osiris; gyakran összecseréltetnek egymással, s hol az egyik, hol a másik a legfőbb. A két isten imádása között soha versengés nem volt. Érezték, hogy a kettő azonos, s legfennebb a nevek különbözők. Az osirisi mondában is Horosnak, a ki mindkét mondanak közös alakja, két alakja volt. Az öregebb és az ifjabb Horos. Az első Osiris atyja vagy testvére, a második fia; az egyik a nappali, a másik a felkelő nap; Osiris pedig a rejtett, az éjszakai nap. Ezen hármasság a heliopolisi vallásalakban is feltalálható. Ott van ugyanis a horizonon látható nap két alakja, u. m, Ra, szoros értelemben a nappali nap istene, és H a r m a c h i s (Har-m-achu) a felkelő, a horizonon a maga első fényében feltűnő fiatal napisten. — Symbolumok is azonos, a karvaly. Az Osirisnek megfelelő rejtett napisten pedig A t u m vagy T u m. A különbség csak az, hogy míg Abydosban az első hely, a főtisztelet, Osirist, a rejtett napistent, illetve: addig Heliopolisban a nappali, a magát kijelentő



napistené, Ráé, volt az első rang. Ép ezért az osirisi monda főgondolata, a halhatatlanság tana, a heliopolisi vallásalakban háttérben maradt. Általában ez utóbbi mindvégig közelebb maradt az eredeti természetvalláshoz, s ép ezért istenalakjainak tulajdonképi mythológiájok sincs. Vallásos képzetöket hiven tükrözi vissza a Feltámadás könyve 17-ik fejezete. Itt a halott, a ki már az istenekkel egyesült, s így az istenek nevében szól, mondja:

„Én vagyok Tum, oly lény, a ki egyedüli“, azaz a még a teremtés előtt létező, még rejtett istenség; egyfelől (fizikailag) az éj setétében még nem nyilatkozó, de azért élő napisten, hasonlóan a lement naphoz; másfelől (kosmogoniailag) azon isten, a ki még mielőtt a teremtésben sokféleség uralkodott volna, a feneketlen mélységben egyedül volt, vagy inkább annak lelkét képezte. — „Én vagyok“ folytatja tovább „én vagyok Ra, a maga első uralmában; — a nagy isten, a ki önmagától létezik, a ki teremtője a maga nevének (név = lényeg), minden istenek ura, kit az istenek közül senki fel nem tartóztat.“ A setétségből, az elrejtettségből az isten előlép, láthatóvá teszi magát. A magát kijelentő isten ugyanaz, mint a rejtett, csak hogy más nevet visel. Nem teremtetik, önmagától létezik. Önmaga teremti nevét, azaz lényegét; és miután minden isten csak nyilatkozata vagy része R á n a k, ő minden istenek ura. Mint ilyennek jelképe a hernyó (choper). Ezen jelkép alapgondolata az alakváltoztatás általi levés (hernyóból pillangó), s gyakran is találkozunk ezen összetétellel: T u m - r a - c h o p e r a rejtett, a ki magát kijelentővé (láthatóvá) változik. Egy másik, gyakori jelképe: „Ra a maga tojásában,“ azaz a világotojásban, a chaosban levő mozgató, teremtő erő. Maga a Ra név is oly szóból van alkotva, mely alkotást, teremtést jelent. A napisten feltartóztatatlanul halad a maga a pályáján; a pálya végén azonban kezdődik a nagy harc, melynek „hareterét isten maga készíté elő“ azaz, magának istennek akarata, hogy az ő különböző nyilatkozatai egymással küzdelembe lépjenek, mert az élet megifjodása és megújulása, a mi az istenek sajátos lényegét alkotja, csak küzdelem által lehetséges. <sup>1)</sup> A harc tere napnyugaton, a halottak országának bejáratánál kezdődik. Itt lakik a nagy isten, kinek neve

<sup>1)</sup> Az istenek közös neve, N u t e r, „a megifjulót“ jelenti.

(lényege) titok, s csak önmaga előtt ismeretes. E nagy isten Tun, a rejtett napisten, Ra atyja, vagy helyesebben: Ra szelleme, tulajdonképeni lényege. Ra atyjához tér vissza s nála való tartózkodásának célja a tisztulás. A nagy isten elveszi minden bűneit s megtisztítja őt; más szavakkal: a saját lényegéhez visszatérés által ujítja meg a napisten testét s nyeri vissza tisztaságát vagy fényét, hogy ismét a maga teljes pompájában, mint ifju Horos jelenjék meg a láthatáron. Mint ilyennek jelképe a macska, mely egy kessel egy kígyót metsz keresztül. A kígyó a setétség és ártalmas természeti erők jelképe. A heliopolisi hármas napisten imádásáról teljes képet nyújthat a feltámadás könyve 15-dik fejezetében olvasható hymnus:

„Üdvöz légy te, ki mint Tum jöttél és az istenek teremője voltál! <sup>1)</sup>

„Üdvöz légy, ki jöttél mint a szent lelkek lelke az Amentibe (nyugat, a halottak országának kezdete).

„Üdvöz légy az istenek legfensőbbike, ki a halottak országát megvilágítod szépségeiddel!

„Üdvöz légy minden istenek legnagyobbika, a ki uralkodol a legfelső és kormányozsz a legalsó égben!

„Üdvöz légy az istenek között, a szavaknak megmérője a halottak országában!

„Üdvöz légy nagygyá lett és megdicsőült isten! Ellenségeid vérpadaikon esnek el.

„Üdvöz légy, a bűnösöket meggyilkoltad, Apapot (a setétség kígyóját) megsemmisítéd!“

Lehetetlen nem látni, hogy ezen dicséneknek ugyanazon képzetek szolgálnak alapjául, melyek az Osiris-mondában szerepelnek, csak hogy e képzetek inkább megmaradtak az eredeti természeti alapon, nem alakultak át szellemi és erkölcsi fogalmak kifejezésévé az istenek nem személyesítették. oly határozottan, és ép ezért a mythologiai feldolgozás is hiányzik.

\* \* \*

<sup>1)</sup> A 79-ik fejezetben mondatik Tumról: „Ég alkotója, lények teremője, ki a létezők különböző neveit alkotja, az isteneket életre hívja, önmagát teremti, élet ura, ki az isteneket étellel tölti be“.

Az egyiptomi vallás egy másik árnyalatát találjuk Memfisben, hol Ptah vagy, Phtah tiszteltetett fő isten gyanánt. Ő is, mint a többiek, eredetileg kosmogoniai istenség. Nevének jelentése „az alakító“, és e névnek megfelel egyik képe, melyen egy kis gyermeket festve rajzoltatik, a mi az emberek teremtőjének szokott jelképes kifejezése. Ő a világban rejtve levő teremtő és alkotó tűz. A görögök nem helytelenül azonosíták Hephaistossal. Gyakran mondatik róla, hogy láthatatlan; mindenik istenség utána, a mindenütt rejtve levő nagy isten után állott elő; képét senki sem ismerheti, a mit symbolice úgy fejeznek ki, hogy őt egy ládába zárt mumia alakjában ábrázolják. Mint teremtő ő hoz létre, ő alkot mindent, a mi csak létező. Az istenek az ő szájából, az emberek szeméből származtak. E képszerű jelentése az lehet, hogy a magasabb istenvilágot szavával (az ige) ő maga közvetlenül hozta létre, az embereket pedig szemé, azaz a nap által teremté. Később mint legfőbb istent magával a nappal is azonosíták. — A világ alkotó isten egyszersmind a rend, az igazságosság és az igazság istene is volt. Ő az öl (ma) ura, melylyel kinek-kinek a magát kimérik. Az igazságosság és igazság női istennőjével Mával a legbelsőbb összeköttetésben van s az ő symbolumát viseli fején. Mint Thotot, úgy őt is hívják segítségül a megigazulni akarók. Ezen jelentéséből folyólag állítják róla, hogy ő azért jött, hogy az embereknek üdvös törvényeket adjon, hogy ő a szent isten, a ki a jót szereti s erre alapítja hatalmas uralmát.

Ptah mellett két női istenség, Pacht (Ba'st) és Neith (Saïshan) volt a legjelentékenyebb Alsó-Egyiptomban. Ptahnak csak egyik külön alakja Sekru (a megölt), mely őt alvilági istennek jelzi, s Osirisnek és Tumnak felel meg, s gyakran olvasható ily összeköttetésben: Ptah-sokar-Osiris.

A 11-ik dynastia kezdetével jelentékeny változáson látszik átmenni az egyiptomiak vallása. A régi birodalom isteneinek (Osiris, Ra, Ptah) imádása csaknem egészen eltűnik vagy csak egyes helyekre szorítkozik s helyöket egészen új alakok foglalják el, még pedig kiválólag azok, melyek addig csak Thebais tartomány helyi istenei voltak, u. m. Munt vagy Mentu (Hermonthis istene), Amen vagy Amun (Thebe istene) és Chem vagy Min (Koptos istene). E jelenség egyszerű magyarázatát abban

találhatjuk, hogy a következő három hatalmas királyi család Thebaisi eredetű volt, s helyi isteneiket országos főrangra emelték.

Chem vagy Min rendszeren az egyiptomi kifejezés szerint, „az ő erejének alakjában“ ábrázoltatik, azaz a férfui nemző részszel, mumia alakjában, felemelt karral, melyben egy korbács van, fején kettős magas tollal. E jelképek őt a termékenység istenének és az isteni uralkodónak jelzik. Ő a rejtett férfui természeti erő, a teremtő, a világ megtermékenyítője gyanánt ábrázolva, s különösen a földmívelési innepeken imádvá, mellette rendszeren nyíló virág vagy ehhez hasonló áll. — Azonban Chem nem egyéb, mint Horos egyik alakja. Gyakran mondatik róla: „Chem a győzedelmes Horos, Osiris és Isis fia, atyjának megboszulója“, sőt olykor Osirisrel is azonosítatik, s „anyja férjének“ neveztetik. Ő az atya és fiu, Osiris és Horos egysége tanának kifejezője és személyesítője. Miként a kalászban levő mag fia az elvetett magnak és atyja az új kalásznak; miként a felkelő nap fia a lemenőnek és atyja a lemenendőnek: ilyenformán gondolták a világot kormányzó és isteni lénynek képzelt örök természet-erő működését is.

Chemtől eredetileg alig különbözik Thebe nagy istene, Amun. Ő is neveztetik anyja férjének, a magas tollak neki is jelképei. Nevének jelentése „az elrejtett“; s kezdetben nem értettek alatta egyebet, mint az élő és működő, de láthatatlan, rejtett természet-erőt; de e név és a jelentés nagyon is alkalmassá tette arra, hogy a későbbi magasabb theologiai gondolkozás a láthatatlan legfőbb istenséget, sőt az egyedüli abszolút isteni lényeket alkossa belőle; midőn Rá-val azonosított és Amun-ra nevet viselt.

A harmadik alak Munt vagy Mentu, később kiválóan hadisten gyanánt imádtatott, midőn emberi alakban ábrázolták karvaly fővel s e felett a nap Ureussal és a két Amuntollal. De a hadisten jelentőségét csak később, a harcias 19-ik és 20 dynastia alatt nyerte (Amun-ra és Horos is jön elő harcisten gyanánt) s eredetileg ő is a termékenység istene volt, s mint öregebb Amun és Chem-min lényegében ugyanaz, mint az öregebb Horos, a miért Hermonthisban (Horos-Munt) Har-pe-chruti (a gyermek Horos) atyja gyanánt is imádtatott.

E szerint mindhárom főisten alak a termékenység és a földmívelés istene volt. Ezzel összhangban áll az, a mit ezen korszak



(a középbirodalom) anyagi állapotáról tudunk. A hosszas és dicsőséges béke alatt a földmivelés addig szokatlan magas kifejlődésre és virágzó állapotba jutott, s ezen korszakban vallásukban is a termékenyítő természeti erő istenítését, egy főleg földmivelő nép vallásos képzetait találjuk fel. Ezt bizonyítja azon nagy innep is, melyet évenként Pachons hó 1-jén Thebeben ültek e három-egy istenség tiszteletére, s mely úgy koronázási (király-)innepély, mint aratási innep volt; még pedig kölesönös vonatkozásukban. A papok az istenség két képét hordozták körül; elől egy fedetlent, a termékenység jelképével, utána egy fedettet a szent lúdában, a melyből öt darab élő akácfa nőtt ki. A király követte s arany sarlóval egy kéve búzát vágott, a melyből a fehér vagy sárga bikát (Mena, Min vagy Chem szent állata) is megkinálták. Azután a szent lúdat bocsáták a világ négy tája felé, jelezni, hogy Horos-Chem az élő király személyében a trónra ült. E cselekvények jelentése elég világos. Az innep Horos-Chemnek, a napistennek, mint termékenyítő erőnek szentelve; de az ő áldásának kezessége abban van, hogy helyettese, a király kormányozza az országot, mert azon nagyszerű közmunkák, melyek az egyiptomi termékenység fenntartására szükségesek voltak, csak az ő aegise alatt végeztethettek el.

Ugyancsak ezen korszakban (a középbirodalom idejében) lett általánossá egy másik trias tisztelete, a mely trias régebb hasonlólag csak helyi jelentőséggel bírt. E trias: Chnum vagy Num, vagy régibb, hibás olvasás szerint Kneph, férfi, Sati és Anke vagy Anuka női istenek; eredetileg csak a birodalom legdélibb részeiben, a Nil vizesése táján imádtattak és a vizesés istenei voltak. Chnum a szél istene, és egyszersmind isten lehellete, a meny nyiben a régiek képzete szerint a szél és isten lelke vagy lehellete egy és ugyanazon dolog voltak; isten lehellete pedig isten teremtő ereje. Ezért nevezetik Chnum „a nagy isteni alakítónak“, „az első építőmesternek“, „a ki kezeivel az isteneket és istennőket teremté“, továbbá „a lények teremtőjének, az első létezőnek, az atyák atyjának, az anyák anyjának“. Mindezen képzetek alapja az ő természeti jelentése: a szél, mint isten lehellete, a mely a világvizeket mozgatja, s kezdetben a földet termékenynyé és lakhatóvá tette. Sati, kinek jelképe egy állatbören átlőtt nyilvessző, a szél által

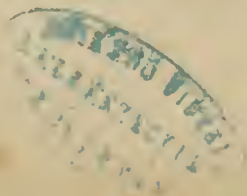
nyilsebesen hajtott viznek a vizesésnél megtört sugara, mely a földet megtermékenyíti, és Anuka „az átölelő“, az aláhulló vizet ölébe fogadó föld. Hogy a földmivelés virágkorában Egyiptomban a Nil vizesésének helyi istenei általános imádás tárgyává lettek, az igen természetes oly országban, melynek egész termékenysége a Niltól származik. Az is természetes, hogy midőn ezen helyi és különös jelentőségű istenalakok általánosítottak, akkor egyszersmind magasabb és általánosabb jelentőséget is nyertek, és az egyiptomi istenek közös főalapjával, a nappal hozattak összeköttetésbe. Így lett Chnum azonosítva Ra-val, mint Chnum-ra, a szelet létrehozó napisten, Sati az isteni napsugár, mely a föld megtermékenyítésének közvetítője, Anuka pedig a termékenyítést elfogadó anyaföld.

A 12 ik dynastia vége felé emelkedett ki a krokodilfejű istennek, Se b a k n a k tisztelete; különösen azon helyeken, a hol a régi krokodil-isten, Set, tisztelete megmaradt, pl. Ombosban, a miért Sebak rendesen Ombos istenének neveztetik. Ő eredetileg ethiopiai isten volt, s az Ethiopiát meghódító királyok vették fel az egyiptomi pantheonba, részint, hogy ezáltal harci dicsőségöknek maradandó emléket szerezzenek, részint pedig azon a rómaiak által is gyakorlott politikából, hogy ez által a meghódított népet könnyebben és szorosabban birodalmukhoz esatolják. Azonban a Sebak tiszteletének meghonosítása nem könnyű munka volt. Főleg azon tartományokban, melyekben az Osiris és Isis tisztelete volt fő, dühös ellenállásra talált, mely a krokodilok elkeseredett üldözésében nyilvánult, s gyakran véres jelenetekre adott alkalmat. Nem is csuda, hogy azok, kik a magas erkölesi és szellemi jelentőségű Osiris istenkört imádták, vonakodtak meghajolni az utálatos ethiopiai krokodil előtt. Sebak mellé, mint a nagy teremítő isten mellé, női istenül rendesen a külön helyi istennőt (p. Anka, Hathor) adták, de később (a 18-ik dynastia óta) két külön istennővel jelenik meg, a kik hasonlólag idegenek voltak (feníciaiak), u. m. Tanit és Anit. Tanit „az ég istennője“ a szüzies (Astarte, Artemis, Athene, Aphrodite urania), Anit „a nagy — termő — erő“ az anya istennő (Asera, Demeter, Aphrodite pandemos).

A középbirodalmat az ujtól több százados elnyomatás választja el. E korszakra esik az u. n. pásztor-királyok vagy hyksosok uralma. Ezek egyikéről, Apepiről, olvasható egy papyroszon: „Ő Sutech-et (Set) tette isteni mesterévé, s egyiket sem imádta az istenek közül, kiket az egész országban imádnak, nagyszerű templomot építtetett neki, naponként áldozott stb.“ Tehát az idegen fejedelem, midőn ősei vallását egyiptomival cserélte fel, Setet. Alsó-Egyiptom ősi istenét választá tisztelete tárgyául, valószínűleg azért, mert ez leginkább egyezett saját nemzeti vallásával, a mely a szigoru Molok imádás kellett hogy legyen. Azonban vallása változtatásakor is hű maradt semi nomad vallásos típusához, s a tarka egyiptomi pantheonból csak egyet választ ki saját külön istene gyanánt; sőt midőn később Felső-Egyiptom királyával békét akart kötni, ennek azon ajánlatot teszi, hogy azontul egész Egyiptomban csak két isten imádtassék: Sutech és Amun-ra, Thebe istene. Sutech imádása a hyksosok kiüzetése után is fennmaradt, valamint fényes temploma is Tanisban.

A hyksosok kiüzése után Egyiptom újra hatalmas virágzásnak indult. Vallásos téren is nagy előhaladást tapasztalhatni. A természetimádás álláspontját még nem hagyták ugyan egészen el, vallásos képzeleteikről a durva érzéki burok nem vált még egészen le; de azért gyorsan közeledtek az istenség magas szellemi felfogásához, a melynek birtokában a számtalan különböző istenalakokban csak az egyedüli, láthatatlan isteni lényeg nyilatkozatát látták, az egyedüli istent, különböző neveken nevezve.

Mint már láttuk is, különösen Amun volt az, a kinek neve (az elrejtett) és lényege legalkalmasabb volt arra, hogy benne az absolut isteni lényeg kifejezését láthassák; s valóban a magasabb szellemi istenfogalom az ő nevéhez és tiszteletéhez kapcsolódott, még pedig Raval egyesítve, mint A m u n - r a. Természeti jelentését és érzéki alakját ugyan nem vetkőzte le, megmaradt termékenység és nap istenének is, a kos megmaradt symbolumának, de azért már több mint a nap, a mely hatalmának és fenségének csak egyik nyilatkozata. Ő „a legmagasabb erő, a titokteljes alakokkal“, „a titokteljes lélek, a ki az ő nagy hatalmát maga teremti“; sőt annyira is mentek, hogy őt egyenesen a s z e l l e m n e k nevezték, a ki szel-



lemibb mint az istenek, kinek tervével kezdődött a világ, ő az egyetlen, a végtelen.

Ily képzetek mellett nem bámulhatni, ha e korszak emlékei között találunk oly tiszta és fejlett vallásos képzeteket sugárzó darabokat is, a melyek akár a zsoltárok közé is beillenének. Így pl. II. Ramses Cheta felett nyert győzelmekor így szól Amun-rához: „Nemde az én atyám vagy te ó Amun? és vajjon elfelejtkezhetnék-e egy atya az ő fiáról? Avagy a magam saját gondolataimban biztam volt-e én? Nem a te szádnak szava szerint jártam-e? Hadjáratomat nem a te szád kormányozta-e, s nem a te tanácsaid vezettek-e engem? Amun megalázza azokat, kik istent nem ismerik“; s midőn mindenkitől elhagyatva, magát az ellenség közepette találja, dicsekszik, hogy Amun többet ér neki millió harcosnál: „Az emberek cselei semmisek, Amun legyőzi azokat.“ „Amun nem lenne isten, ha az ő arcát meg nem dicsőítené az ellenség megszámlálhatlan táborai előtt.“ Ugyanezen szellemben szól III. Ramses: „Amun-ra volt az én jobb kezem felől, valamint az én balkezem felől, az ő szelleme ihlette az én tanácsaimat. Amun-ra készíté elő ellenségeim pusztulását, ő adta a világot az én kezeimbe.“ „Ő az istenek körének uralkodója, az absolut ur, a tiszteletreméltó isteni atya.“ Másfelől azonban hasonló hangon dicsőítik a többi főisteneket is (Ra, Tum, Harmachis, Ptah stb.); pl. egy Ptah-hoz intézett himnuszban olvassuk: „Ő a nagy rejtett isten, kinek képét senki sem ismeri. Ő az istenek kormányzója. Teremtő és életadó; a föld részeinek rendezője, az igazságosság ura, örökkévaló és fenséges, a kit senki meg nem közelít; az élő szellem, a ki a maga szellemi lényegét nyilatkoztatja stb.“ Ép oly joggal lehetne mindezeket Amun-rára is mondani, s hasonló magasztalásokat olvashatunk e korból a többi főistenekre is. Ezen körülmény önként azon gondolatra vezetett, hogy ezen istenek lényegileg nem különböznek, hanem csak az egy nagy isten nyilatkozatai. Ép ezért a főistenek neveit és tulajdonait e korban összeolvasztották, összezeserélték. Chonsu isten<sup>1)</sup> egyik

<sup>1)</sup> Chonsut csak későbbi alakjában ismerjük, midőn már a főistenek csaknem összeolvadtak volt. Ennélfogva vonásai közösek a többi főistenekével. A karvalyfő a napistenekkel, a pálmaág a holdistennel, a munia Ptahval. Mint a gyógyítás és jóslás istenének híre Egyiptom határain is tulszárnyalt.



papjának siremlékén az ég élő szelleme (istene) Amun-ra-tum-harmachis névvel neveztetik; egy e korbéli papyroson Shu<sup>1)</sup> neveztetik Ptahnak, Sekrunak, Osirisnek, Horosnak, Temnek, sőt „az igen nagy istennőnek“ is. Valósággal alig tesznek már közöttök különbséget. Ezen összezavarás nem öntudatlan. Az istenfogalom a papok és írástudók tudatában oda magasztosult, hogy minden különböző nevek és változó alakok csak kifejezései lettek az egyetlen örök istenségnek, kiről Jamblichos mondja „egy, önmagától létező, örökkévaló, minden létezőnek teremtője“. És e magasabb istentudatból a papok és írástudók épen nem csináltak titkot. Kifejezték imáikban, dicsénekeikben, irataikban, rávésették palotáikra, siremlékeikre; mindenki hallhatta, mindenki olvashatta. S mégis ezen magasabb, szellemi, mondhatnók monotheistikus istentudat nem a régi helyébe lépett, úgy, hogy ezt elnyomta volna, hanem csak mellé csatlakozott, s a kettő, az érzéki és a szellemi együttesen élt tovább. Az örök szellem, Amun-ra mellé oda képzeltek a nő istennőt is (gyakran az egyes helyi istennőket, vagy Amunt-ot, a mi csak Amun nő neme, leggyakrabban pedig Mut-ot (vagy Mat-ot) az „anyát“, a ki a többi anya istennőktől (Isis, Hathor stb.) alig különbözik; királynő gyanánt ábrázolták, fején a keselyűbóbita, és ő a földi királynők menyeei typusa. A nő mellől a fiu sem maradhatott el. Fijok volt Chonsu, a ki nap és hold isten is, utolsó szerepében azonos Thot-tal, s mint ez, a tudomány és a papok istene, első szerepében pedig (mint napisten) a gyógyítás és jövendőmondás istene, s ezen szerepében Egyiptom határain túl is nagyon elhíresedett; hasonlólag alvilág istene is (Osiris, Tum), s mint ilyen Nefertep („a jó nyugalom“) melléknevet visel.

Bátran elmondhatjuk, hogy azon jelenség, melyet az Egyiptomi vallás története mutat fel, páratlan a vallások történetében. Midőn az istenfogalom oda magasztosult, hogy az istenség egysé-

<sup>1)</sup> Shuról mondatik egy himnuszban: „A te személyiséged egyesül a Ra-éval“. Ugyanitt neveztetik az istenek vezetőjének, a kettős igazságság (földi és siron tuli) valódi urának. Ő formálta atyját és ő anyjának férje, a mi szokott mythologiai kifejezése annak, hogy a legfőbb isten nem teremtett. Minden istenek segítségül hívják, s ő kétszer oly nagy, mint azok. (Shu eredetileg Ra-nak egyik alakja, t. i. a nap pusztító erejének személyesítője, a boszuálló isten; jelképe a macska).

gének és szellemi erkölcsi lényegének leghatározottabb tudatára emelkedtek: e tisztult istenfogalom sem a régi érzéki istentiszteletet nem nyomta el (a mint alább látni fogjuk), sem azon számtalan külön istenalakokat s ezek külön imádását nem szüntette meg. Azonban ezen sajátságos jelenség éppen nem megfeythetetlen; csak-hogy megfeytése végett korántsem szabad azon régebb divatos feltevéshez fordulnunk, mintha a papoknak és írástudóknak a népétől egészen különböző titkos (esotericus) vallások lett volna, a melyet magok gyakoroltak, míg a népet tán némi hierarchikus számításból szándékosan régi balhitében hagyták volna. Korántsem! Emelkedett vallásos képzeleteiből titkot éppen nem csináltak, azokat ugyszólva a házak tetejéről hirdették, sőt még az idegenekkel is (pl. Herodot, Plato) örömet közölték. A könyveket, melyekbe vallásos elmékedéseiket foglalták, nyilvánosság elé adták, mindenki által megszerezhetők és olvashatók voltak, sőt a jövő boldogság, az üdv feltételének hirdették, hogy a hívők azokat könyv nélkül megtanulják. Tanok terjedésének, mélyebb gondolataik elsajátításának egyetlen természetes határa volt, s ez a mi most is megvan mindenütt, a hívők fogékonysága. Nem a népet akarták ámitani, butaságban tartani, nemis csak okosan alkalmazkodtak a nép durva képzeleihez, midőn az istentisztelet érzéki alakját és a számtalan külön istenalakot megtarták. Ők magok is belső meggyőződésből ragaszkodtak hozzá, s midőn IV. Amenophis király megkísérté egyetlen istenség, A t e n r a, tiszteletét hozni be, s ez által a többiek tiszteletét mind elnyomni: a papok voltak azok, a kik leghatározottabban keltek ki ellene, s ők működtek legbuzgóbban a király halála után a régi istenalakok és a régi isteni tisztelet helyreállítására. A mindenütt élő és működő absolut isteni lényeg csak egy név alatt és egyetlen alakjában imádni, meggyőződésük szerint, a legnagyobb eretnekség lett volna; eretnekség, a mennyiben ez szerintök annyi volt, mint az egyetlen, mindenek felett álló absolut isteni lényeg helyébe az ő számtalan nyilatkozati alakjai közül csak egy külön alakot állítani. A nép előtt e sokféle alak természetesen mint megannyi külön istenség szerepelt, az isteni lényeg egységének tudatára felemelkedni nem tudott, s így az alakok sokaságán meg sem is ütközött; a papság és a tudósok pedig anyival kevésbé botránkoztak meg benne, men-

től inkább át voltak hatva azon meggyőződéstől, hogy a rejtett istenség, a ki által mindenek teremtetek, egyedüli lény, de folytonosan számtalan alakban nyilatkozott és nyilatkozik. Ezért voltak oly türelmesek bármely vallásalak és istenfogalom iránt, ha csak az kizárólagosságot nem követelt; ezért voltak oly türelmetlenek minden oly törekvés iránt, a mely kizárólagosan csak valamelyik külön istenalak tiszteletére akart volna szorítkozni; ezért nem csináltak semmi nehézséget abból, hogy az idegen meghódított népek vagy a hódítók vallását és istenalakjait is átvegyék. Önként értendő, hogy az említett jelenségekre a kifejtett általános alapokon kívül még más mellék okok is befolytak, s befolyt különösen a politika, a mely tiltá a főbb városok és tartományok helyi isteni tiszteletét bántani, míg ellenkezőleg ajánlatossá tevő azokat és a meghódított népek isteneit is egy közös pantheonba egyesíteni s ezáltal a birodalom egységét biztosítani. Továbbá mindvégig megmaradt azon szokás is, hogy azon város vagy tartomány istene, melyből az egyes külön uralkodó családok származtak, a közös főistenek rangjára emelkedett, vagy azokkal azonosított, s így tisztelete országossá lett. Így vált nevezetessé a mendesi Osiris imádás, hol Osirist kecskebak alakjában imádták, majd az I-ső tanisi dynastia alatt a bubastisi isteni tisztelet, hol a nap jótékony melegítő és termékenyítő erejének és a szívet melegítő erőnek, a szerelemnek vidám, kellemes istennője, Bast, imádatot vidám zene hangjai mellett, tánc és borital között, midőn a különben méltóságteljes egyiptomi nők a szüzesség természeti törvényei alól feloldva voltak. Ezen kicsapongó innep sokáig oly nagy tetzésben részesült, hogy még 500 év múlva is, a Herodot tudósítása szerint, nem kevesebb, mint 700,000 lélek vett részt benne, és „ott több bort megittak mint az egész éven át összevéve.“<sup>1)</sup>

Még nagyobb fontosságúvá vált s általánosabb és tartósabb lett Saïs nagy istennőjének, Neithnek imádása a Saitidák befo-

<sup>1)</sup> Bast és Paehet együvé tartozó két istennő voltak. Paehet („a nő oroszlán“) a szigorú, harcias, félelmes szüzi istennő, a nap égető, pusztító erejének személyesítője (Astarot, Tanit); Bast a jótékony, barátságos anya istennő, kinek tisztelete — Paehetével ellentétben — többnyire a legdurvább kicsapongásokba ment át (Aséra, Anahit, Aphrodite porne). Mindkettőt oroszlán alakban, vagy női testen macskafővel ábrázolták.

lyására. Neith csaknem mindenik egyiptomi istennővel bir közös vonásokkal, de másfelől bizonyos tekintetben mindeniktől is különbözik. Anyaisten, mert gyakran neveztetik az istenek anyjának, isteni anyának, de másfelől szűz-istennő is. Ezt fejezik ki temploma feliratának szavai: „Az én leplemet senki fel nem leplezte, a gyümölcs, melyet én szültem, a nap.“ Ő tehát a nap szűz anyja, a mely képzet azt fejezi ki, hogy a nap atyátlanul született, azaz önmagát teremté („anyjának férje“ a régibb és durvább mondák szerint), szülőanyja pedig Neith, a mindig szülő, és mégis mindig tiszta őstermészeterő, a dolgok legmélyebb és senki által nem látható alapja. Ez utóbbi gondolatot fejezi ki a felirat első része: „Én vagyok az a mi van, a mi lenni fog és a mi volt“; erre vonatkozik elfátyolozott képeinek legendája is. „A nagyon elrejtett istennő“ azonban nemcsak a dolgok legmélyebb, legtitkosabb alapjának személyesítője, hanem egyszersmind a legmélyebb tudomány és bölcsesség istennője is; közönséges mellékneve „aker“ „a bölcs, tudós.“ Nemcsak nevére nézve, de lényegileg is közel rokon Athénével, s mint ez, ugy Neith is harcias istennő, a ki az északi részeken levő kőfalával az országot az idegenek ellen védelmezte. Tisztelete szoros összeköttetésben állott az Osirisével, s e jó isten sirját az ő templomában mutogatták. Az alvilág rejtett istene és a dolgok legmélyebb rejtett alapja természetileg együvé tartozók. Templomában feltalálható volt az osirisi mondakör mindenik alakjának szobra. Tisztelete jóval túlélte a saiták uralmát, s midőn Isis tisztelete Egyiptom határain kívül is (Rómában is) nagyban elterjedt, a Neith lényege és a hozzá kötött speculativ gondolatok ruháztattak át rá, s később egészen anthropomorphizálva a római katolikus egyházban a „szűz anya“ képzetében nyertek újabb életet. Többnyire emberi alakban, fején Alsó-Egyiptom koronájával ábrázolták, de templomában egy fekvő tehén alakjában, szarvai között kerek arany lappal, bibor köpenynyel takarva, s előtte folytonos illatáldozat folyt és égő lámpa állott.

\* \* \*

A persa hódítással Egyiptom nemzeti önállósága s egyszersmind saját külön szellemi és vallásos fejlődése is megszűnt. Mint miveltsége, ugy vallása is összekeveredett a többi népekével, s



különösen a Nagy Sándor hódítása után a görögökével; s nem sokára beteljesedett rajta a hermesi könyvek egyikének jóslata: „Ó-Egyiptom, csak mesék maradnak fenn felőled, s mi sem lesz állandó, csak pompás épületeid kőbe vésett feliratai“. Az idegen bölcselmi eszmék befolyása alatt az egyiptomi papok is megkísérelték nemzeti vallásukat átalakítani, azon eszméknek megfelelő rendszerbe szedni. Ennek látjuk maradványait a későbbi alexandriai írók tudósításaiban (Kelemen, Jamblichos). E rendszerek határozottan az új-platói bölcsészet eszméit öltöztetik fel egyiptomi köntösbe; s az egészből csak is az istennevek egyiptomiak, de az eredeti nemzeti vallást ép oly kevéssé tüntetik fel, mint Plato bölcsészete a görög népvallást, jóllehet a görög istenneveket Plato is alkalmazza.

Vallásukkal együtt még arról való biztos tudomásunk is elveszett volt. Évezredekén át megszoktuk kicsinylőleg szólni róla. Már Kelemen, midőn pompás templomaikról szól, megvetőleg teszi hozzá: „A belső szentek szente aranynyal átszőtt takaróval van elfedve, de ha a pap ezen takarót félrehúzza, egy macskát, egy kigyót vagy egy krokodilust látunk bársonyon henteregni.“ Az évezredek alatt megesontosodott hagyomány szerint az egyiptomiak vallása állatimádás volt. És ez bizonyos tekintetben kétségbevonhatatlan is. Régi szemtanuk (Herodot, Strabo, Plutarch), és írott, vagyis inkább vésett emlékeik határozottan bizonyítják. A szent állatokat a templomban és templom körül táplálni, ha meghaltak, bebalzsamozni, innepélyesen eltemetni, s. helyükbe bizonyos jelekről megismerhető ujat állítani: a papok egyik főfoglalkozása volt. Az istenek főtemplomaiban ott volt a nekik szentelt állat egy példánya, szent kegyelettel ápolva ékitve, áldozatokkal tisztelve. Egy szent állatot megölni a legnagyobb szentségtörés volt, úgy hogy a király minden hatalma nem volt képes megmenteni a nép dühétől azon római katonát, a ki egyszer véletlenül egy macskát megölt. Szent állatok voltak: Hermopolisban, Toth városában az ibis, a kutyafejű majom; Kynopolisban, Anubis városában a sakál; Butosban, Horos városában az egér és a karvaly, a Pacht, Bast, Tefnut és Ra tisztelete helyein a macska. \*Thebais szent állata volt a kos. Herakleopolisé az ichneymon, Lykopolisé a farkas. Ott, hol Setet imádták, a nilusi ló, Sebak tisztelete helyén

a krokodil. De legáltalánosabb és legszentebb volt mindvégig a memphi-i Apis, a heliopolisi Mnevis és a mendesi kecskebak imádása. A Mena vagy Mnevis a felkelő napnak, Ra-harmachisnak szentelve, világos színű (fehér vagy sárga) volt, az Apis vagy Hapi ellenben, mint a láthatatlan, rejtett istenség (Ptah-Sokar-Osiris) jelképe fekete, fehér petytyekkel, melyek a szárnyas nap-tányérhoz hasonlítottak, s nyelvök alatt egy rovarnak, a teremtő jelképeinek jegye volt; jelképezve, hogy az istenség, a ki nappal a fényes napvilágban nyilatkozik, éjjel a sötétben tovább él, s ott mint önmagának és minden dolognak teremtője, láthatatlanul működik; tehát az Apisbika jelképe azon istennek, ki a sötétből világosságot, a halálból életet teremt. Az Apis gyakran nevezetik a Ptah fiának, még pedig betüszzerinti értelemben. Ptah menyei sugár alakjában termékenyíti meg a kiválasztott tehént, mely szülése dacára is szűz marad, s többet nem szül. Születése nagy öröminnep volt Memfisben. A földön üdv és béke ideje volt; még a ragadozó állatok sem ártottak az napon senkinek. Még nagyobb a gyász az Apis halála alkalmával, midőn a meghaltat királyit túlhaladó pompával temeték el, hogy „örökre egyesüljön atyjával“.

Az állatimádás jelenségét sokféleképen próbálták kimagyarázni általában is, és az egyiptomiaknál még különösebben, mert náluk legelterjedtebb is volt, s az ő szellemi istenfogalmaikkal és fejlett erkölcsi tudatokkal leginkább látszott ellenkezni. Hogy az állatimádás a kezdetleges durva természetvallásokban együtt jár a fetisimádással és a meghaltak lelkei imádásával: azt láttuk. Hogy a már fejlettebb népek az állatokat később hasznosságukért vagy káros voltukért imádták volna: ezen alaptalan, lapos felfogás ma már nem szorult cáfolatra. Hogy ép az egyiptomiaknál a későbbi állatimádás a régi fetisizmus maradványa lett volna, mely csak a nép lelkében maradt meg, míg a miveltek és papok felül-emelkedtek rajta: e nézetet megcáfolja már azon fennebbi fejtegetésünk is, hogy merőben hibás azon nézet, mintha Egyiptomban a papoknak és mivelteknek külön, titkos vallása lett volna, de még inkább megdönti azon kétségtelen tény, a mely szerint az illető állatok bizonyos módon ép oly szenteknek tartattak és ép úgy imádásban részesültek a papok részéről is, mint a nép részéről. Tehát az állatimádásnak a fejlettebb népeknél valamely mélyebb

s így elfogadhatóbb alapja kell hogy legyen. Ezt nem nehéz megtalálni. Mi sem természetesebb, minthogy azon tárgyak, melyek az istenségnek szentelvék, vagy az istenséget jelképezik, legyenek azok élő lények (p. állatok) vagy más dolgok, bizonyos módon magok is részesüljenek azon szentségben és imádatban, mely magát az istenséget illeti. Más népeknél is imádat tárgya volt az istenség symboluma, úgy is, mint jelkép, úgy is, mint az istenség közellétének záloga vagy megjelenésének helye (pl. a görög istenek szobrai, a Jahveh ládája); annyival inkább így kellett ennek lennie az egyiptomiaknál, kik a symbolizálást minden népek között legnagyobb mértékben üzték, annyira, hogy ezen alapuló képirásuk által képesek lettek akár a legelvontabb érzék feletti gondolataikat is örökíteni. Hogy isteneik jelölésére állatalakokat, symbolizálásokra élő állatokat választottak, arra befolyhatott tán az ősrégi (a történelem előtt merőben ismeretlen) fetisimadás is, de leginkább befolyt az, hogy az állatok titokszerű ösztönében felfedezték vagy felfedezni vélték valamelyikét azon tulajdonoknak, melyeket az istenségnek tulajdonítottak; és így a mythologia költői nyelvén vagy a symbolika mystikus képzeteiben magát az istenséget is úgy képzelték vagy rajzolták, mint egy ily állatot. Hogy a durvább nép érzéki tudatában jelkép és eszme, az istenséget ábrázoló állat és maga az istenség, összeolvadt: ez ép oly természetes, mint hogy a míveltek és papok e különbséget folyton tudatukban tarták, s így megbotránkozásra nem volt okuk.

Vallásos és erkölcsi képzetek, vallásos és erkölcsi élet az egyiptomiaknál szoros összefüggésben voltak. Tisztult, gyakran magasztos erkölcsi elveik, melyeket a Feltámadás könyve hirdet, s melyek részben a mózesi törvényben, sőt az evangéliumban is előfordulnak, méltán bámulat tárgyai, annyival inkább, hogy azon halotti vallomások nagy része a Mózes előtti időkből származik. „Még egy kis gyermeket sem szomoríték meg, mondja Amenj helytartó, <sup>1)</sup> egy özvegyet sem bántalmaztam, egy halászt sem háborgattam, egy pásztort sem zavartam. Éltetém a lakosokat, nekik engedve a föld terményét; tartományomban nem voltak éhezők; ..

<sup>1)</sup> Lefordítva Chabas által, idézve Kuenenmél: De godsdienst van Israel. B. I. p. 396.

adományaimnál a nagyokat nem tettem a kicsinyek felibe.“ „Vizet adtam a szomjazónak, mondja egy másik, utjába igazítottam az utazót, véget vetettem az elnyomatásnak.“ Általában gyakran látjuk magasztaltatni a kegyességet, a szeretetteljességet és könyörületességet, a szelidséget, a mérsékletet szóban és tettben, a szüzséget, a gyöngék védelmezését, a jóakaratot a kisebbek és a tiszteletet a nagyobbak iránt, valamint a mások tulajdona iránt. A legrégebb papyrosok egyikéről a gyermeki engedelmesség felől következő szép intéseket olvasták le: „nagy jótétemény egy tanulékony fiu engedelmsége; az engedelmes a maga engedelmségében jár, és a ki őt hallgatja engedelmsé lesz; jó hallgatni mind arra, a mi szeretetet ébreszthet: ez a javak legnagyobbika. A fiu, ki megfogadja apja szavát, öregséget ér azáltal. (v. ö. Exod. XX. 12.) Isten szeretete az engedelmeskedés; az engedetlenség isten gyűlölete. A szív az ember ura az engedelmségben és az engedetlenségben (v. ö. Ex. XX. 17.) Erkölcsi elveiknek leghivebb tükörei a halottak vallomásai Osiris előtt; melyekből sokan azt következtették, hogy az egyiptomiaknál egy részletes erkölcsi törvénykönyvnek kellett lennie, a mely magába foglalta az istenek, az emberek, a saját személyisége, az állatok és az állam iránti kötelelességeket. E vallomások (s így a feltételezett törvénykönyv is), részint tagadók, részint állítóak voltak. Egy ily vallomás tagadó része így hangzik: „Nem követtem el bűnt az emberek ellen, nem nyomtam el a nyomorultat. Nem szólottam hazugságot az igazságszolgáltatás helyén. Nem követtem el oly tettet, mely kárhozatos az istenek előtt. A rabszolgákat nem bántalmaztattam felügyelőik által. Senkinek sem okoztam fájdalmat. Senkinek könnyeit ki nem facsartam. Senkit éhen meghalni nem engedtem. Nem hazudtam; nem loptam; nem öltem. Senkit árulólág meg nem gyilkoltattam. Nem imádkoztam azért, hogy lássák. Nem paráználkodtam; nem voltam képmutató. kicsapongó, részeges. A mértékeket és súlyokat meg nem hamisítottam; az áldozati barmokat el nem idegenitettem, a csecsemők szűjájától a tejet el nem vontam. Nem káromoltam sem a királyt, sem atyámat, sem istent meg nem vettem.“<sup>1)</sup> Az állító részben

<sup>1)</sup> Pleyte fordítása szerint idézve Kuenen és Tiele által. E darab



vallomást tesz a halott: „kenyeret adtam az éhezőknek, vizet a szomjuzónak, ruházatot a mezitelennek, menedékhelyet az idegennek“ (v. ö. Máté XXV. 35. 36.). Egy előkelő ember dicsbeszéde így hangzik: „Az ő szeretete tápláléka volt a szegénynek, áldása a gyengének, gazdagsága azoknak, kiknek semmijök sem volt“. Ily gyöngéd, tiszteletteljes, tiszta erkölcsi nézetek a vallásos érület megfelelő gyöngédségét és emelkedettségét feltételezik. És valóban, visszatasszító symbolumaik dacára, az egyiptomiaknál ugy a vallásos képzetek, mint a közvetlen belső kegyesség a leg-tisztábbak közé tartozik az ó-korból. Isten egységét és szellemisségét illető hitökről már szólottunk. Az istentől való függés érzete alig lehet nagyobb mint nálók. Az istenek segélyének tulajdonítják a királyok minden nagy tetteiket. Minden istentől jön, még a csapás is, mely által isten „próbára állítja“ az embereket. Ott, hol az ember magát istentől oly teljesen függőnek érzi, és meg van győződve, hogy mindent neki köszönhet, hol az ember magát kötelezve érzi „az isten jó tetszését tenni“, cselekedeteivel istent dicsőíteni, istent szeretete által nyerni meg: ott az erkölcsi érületet nemcsak az emberek iránti kötelezettség és felelősség tudata tartja éber és élénk működésben, hanem az istennek való felelősség vallásos érzete is.

Magok a főbb istenek is nagyobbára erkölcsi lényekké lettek. Midőn Ptaht az öl, vagy a mi ugyanaz, az igazságosság istenének nevezik, az által a jogot, a tulajdont az istenség védelme alá helyezik, s az ezek elleni vétség az istenség ellen elkövetett bűn. Midőn valaki őszinteségét és jóhiszeműségét akarta bizonyítani, Thotra hivatkozott, a mennyei törvényszolgáltatás ügyvédére, kinek igazolása nélkül senki meg nem tartathatik. Nagy mythosuk egész symbolikája a világosság és setétség, a termékeny ség és aszály, az élet és halál harcát ábrázolja, és ehez közvetlenül az erkölcsi jó és rosz ellentétét kötötték. Osiris nemesak napisten, sőt e jelentése merőben háttérbe vonult; ő Unnefer, a jó lény, szembetéve a rosz képviselőjével. És a mi mindennek kòronája, a halottak megítéltetésének egész vallásos és erkölcsi

---

Pleyte számítása szerint legkésőbb a 20-ik dynastiából való, s így Mózes-sel egykoru. Erkölcsi elvei épen nem állnak alább a tiz parancsolatokénál.

tudatukat legélénkebben foglalkoztató hit e eléggé mutatja, hogy az életet erkölcsi szempontból fogták fel, s az erkölcsi, szent és jótekonyságteljes életet úgy tekinték, mint az istenség iránti kötelezettséget. „Olyan lenni mint Osiris isten, jóltevő, jó lény: üldöztetve de megigazittatva, megítéltetve de igazoltatva: ez kellett hogy legyen minden kegyes eszményképe, halhatatlan életének feltétele és záloga, megtartásának szükségképi eseköze.“<sup>1)</sup>

### *Második szakasz.*

A szorosabb értelemben vett semiták, vagy mesopotamiak vallása.

#### 13. §. Babel és Assur vallása.

Az egyiptomiak oly korán hagyták oda ős hazájokat, „a két folyó közötti tartományt“, hogy alig várhatni akár azt, hogy az őshazában való éltök és elválásuk történeti emlékeit megőrizhették volna. akár azt, hogy későbbi életökben az őshazabeli szokások, intézmények és vallás nyomaira akadhatnánk. Azért sem, mert elválásuk alkalmával az őshazában mindezek még nagyon fejletlen és határozatlan alakuk lehettek; azért sem, mert, a mint láttuk, az egyiptomiak művelődését, vallásuk alakulását és fejlődését az új hazabeli helyi, történelmi és természeti viszonyok befolyása hozta létre és határozta meg. Ellenben a többi semi népeknél kétségbevonhatlan történeti emlékek bizonyítják, hogy közös földről és közös törzsből ágaztak szét, és a közös vonásokat, dacára a későbbi külön, önálló életfejlődésnek, mindvégig meg is őrizték nyelvben, intézményeikben és vallásukban. Vallásos fejlődésök történeti menetére nézve e népcsaládot három csoportra oszthatjuk, u. m. a legszorosabb értelemben vett mesopotamiai, vagyis a babyloniak és assyrok vallása, a kanaaniták és aramok, vagyis a

<sup>1)</sup> L. C. P. Tiele *Vergelijkende Geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische Godsdiensten.* 1872. p. 270. E művet használtam nagyobbára kutfőül (l. 1—270) az egyiptomiak vallása rajzánál.

feníciaiak és izraeliták vallása, végül az arabok vallása. Vallásos életök irányára nézve pedig két egymástól lényegesen eltérő irányzatot különböztethetünk meg, melyeket a mesopotamiai vallások történetében egymással folytonos közdelemben látunk. E különbséget és küzdelmet már a két folyam földjén is feltaláljuk. A babyloniak és assyrok vulósággal mindig egy népet alkottak s egymástól vallásos képzeiteket is átvették. Azonban az erős, harcias, Mesopotamia északi részén lakó assyrok vallása eredetileg sokkal szigorubb, nyersebb volt, mint a termékeny és buja délen lakó, sokkal korábbi műveltségű, élvágyó babyloniaké. Ugyanczen jelenség mutatkozik a Mesopotamiából korán kivándorolt többi népeknél is. A gazdag parti vidékeken és buja völgyeken lakó törzsek vallása érzékibb, puhább, mint a műveletlenebb, harciasabb hegylakóké. Az arab alföldön lakó sabeiták és a héberekkel oly közel rokon ismaeliták, a kanaániták, kik a kiesapongó Syr istentiszteletet vették át, és a héberek, míg ősi szigoru vallásukhoz hívek maradtak: ép annyira és ép oly módon különböznek e tekintetben egymástól, mint a babyloniak és assyrok. A mesopotamiai vallások történetét e két elem folytonos harea alkotja. Ebben fekszik helyes megértésének kulcsa. Mig Mesopotamiában és Syro-Feniciában az érzékies, melyet a tisztátalannak, idegen elemekkel vegyítettnek nevezhetünk, maradt fölényben, addig az izraelitáknál és araboknál végül is a szigorubb, eredeti nemzeti elem győzedelmeskedik, és a férfias jahvismusban és a szigoru monotheistikus iszlamban fényes diadalát éri el.

E tétel bizonyítékát meg fogjuk találni a mesopotamiai vallás három fő fejlődési ága rajzában.

Mesopotamia, vagy (a babyloniak és héberek rokon jelentésű elnevezése szerint) S e n n a r, egyike az emberi műveltség legrégibb székhelyeinek. A művelődés kezdete délen, Babyloniában keresendő. Itt már 2300 évvel Kr. e. művelt birodalom állott fenn. Ősi műveltségöket és vallásukat eddigelő a görög írók nagyon késő keltű és megbizhatatlan tudósításain kívül a Berosus (körül-belül a Nagy Sándor idejében élt babyloni pap) kevés fennmaradt töredékeiből ismertük. Azonban újabb időkben a babyloni és assyr emlékeken található ékiratok kiolvasása által sok újabb és az említettek-nél biztosabb adatokat nyertünk. E régi emlékeken leggyakrabban

és legállandóbban feltalálható istennevek a következők: Bel vagy Bel-Dágán, Anu vagy Annu, Hu vagy A hu, Sin és Samas, továbbá Belit és Anunit istennők. És e hét istenség a mesopotamiai birodalom minden változatai között mindvégig meg is maradt. Később e hétből alakult a két istenháromság; az elsőnek, a főbbnek, tagjai voltak: Annu, Bel és Hu (Rawlinson szerint Hea), a másodiknak: Sin, Samas és a látható Hu (Rawl. szerint Iva). Mikor formálódott ki e hármasság képzete? bizonytalan, annyi azonban bizonyos, hogy egy a 8-dik századból (Kr. e.) való emléken a főistenség háromegység gyanánt ábrázoltatik emberi alakkal, szárnyakkal, gyűrűbe zárt madárfarkkal és három fővel.

A főtrias első alakja Babel legrégebb istene Annu, a görögök szerint Annos, Anos vagy Oanes, a héberek szerint Anna vagy Ana. <sup>1)</sup> Temploma az ó birodalom egyik fővárosában Uru ch-ban (Erech, Warka) állott. Az emlékeken található jelzőiből és tiszteletcimeiből kevés határozottat tudhatunk. Neveztetik az „áthathatlannak“, mint Hu; az „istenek atyjának, a föld és országok urának“ mint Bel, továbbá a „kincsek gyűjtőjének“, a „rég, eredeti főnek“. Eredeti jellemét tisztábban megismerhetjük egy Berossus által megőrzött mondából. A monda, rövidbe foglalva, ez: „Babylonban hajdan sokféle nép lakott összevegyülve, törvény nélkül, mint az állatok. Az első évben felmerült az erethryai tengerből egy Oanes nevű félelmes szörny, hal testtel, de a halfő alatt emberi feje is volt, a halfark alatt emberi lábai is voltak és emberi hanggal birt; képe maig fennmaradt. Nappal az emberekkel társalgott, a nélkül, hogy eledelt vett volna magához és tanítá őket az írásra, tudományokra, mindenféle mesterségekre, városok, templomok építésére, a törvényhozásra és földmérésre; megmutatta miként kell vetni és aratni, szóval mindazt, a mi az emberi társadalmi életre tartozik, úgy, hogy azóta semmi újat sem találtak fel. Midőn a nap lement, ezen Oanes is alámerült a tengerbe és ott tölté az éjet, mert, magyarázza nagy bölcsen Berossus, ezen állat két éltü volt.“ E monda egy ősi mythos, melyből a jó Berossus egy szót sem értett. Oanes, az „értelmes hal, az értelem ura, az emberiség tanítója“ (mely jelzőkkel az emlékeken is gyakran találkozunk) nem más,

<sup>1)</sup> 2 Kir. XVII. 31 Ana-melek = Ana király, Sippara istene.



mint a legfőbb isten, a ki éjjel, elrejtve a végetlen égi oceanban, gyermekeit elhagyni látszik, de reggel a ragyogó napban újra megjelenik, felmerül a tengerből, az emberekkel van, velök társalog, magát nekik kijelenti, őket mindenekre tanítja. Hogy e fő istent részben hal alakjában ábrázolták, az igen természetes egy tengerparti népnél, melynek első foglalkozása a halászat volt, s a mely a kék eget is úgy tekinté, mint égi oceánt.

Anuval rokon jelentésű a másik fő isten, Bel. E névnek szó szerinti jelentése az „úr“. Már a babyloniaknál is korán divatba jött e nevet általános tiszteletcím gyanánt venni és így minden főistenre alkalmazni; pl. Bel-Samas, Bel-Nebo, Bel-Marduk. Ennélfogva a Bel név alatt gyakran értik az istenséget általában, vagy pedig valamely más külön, Belnek, urnak nevezhető, főisten-séget. Ezekről megkülönböztetendő a tulajdonképeni Bel isten, a fő-Bel, a kiválóan ur, mint külön istenség. Mint ilyenek neve a „mélység Bel-je, vagy ura“<sup>1)</sup>; a mélység (örvény) alatt természetesen az égi ocean értendő; nevezték még gyakrabban Bel-Dágán-nak, azaz a tenyésztő, sokasító természetű urának, s ép úgy, mint Anut, hal alakban ábrázolták. Neveztetik az „istenek atyjának; az országok legfőbb urának, minden lelkek királyának“; „az ő istensége túlhaladja minden istenekét“, a királyok az ő képviselői. A különbség közte és Anu között az, hogy míg az utóbbi a magát kijelentő főisten, az értelem és ismeret forrása,<sup>2)</sup> addig Bel a teremtő főisten. Ezt mutatja a Berossus által megőrzött teremtési monda: „Volt egy idő, midőn minden setéség és víz volt. E vízben mindenféle szörnyek állottak elő, félelmes állatok, kétféjű emberek, emberfejű bikák, halfarkú emberek és egy esomó más, összerakva különböző állatokból, mint ez látható a Bel templomában.“<sup>3)</sup> Mindezen

<sup>1)</sup> Az illető ékjel jelentése bizonyos, kiolvasása kétséges. Némelyek szerint így olvasandó: Bel-gi, mások szerint: Bel-tzuáb, mások szerint: Bel-Nipru.

<sup>2)</sup> E szerint Oanes valósággal „kijelentés istene“, esakhogy korántsem „csak a szent könyvek tartalmának személyesítése“, mint Movers után többen állítják; mert ez utóbbi esetben mythosa érthetetlen volna, sőt még az is, hogy róla mythos lehet.

<sup>3)</sup> Ezen világelőtti szörnyállatok alakját a későbbi mythologia a templomokban látható symbolumokból vette, melyek az isteneket jelképezték.

állatok egy *Homoroka* nevű asszony uralma alatt állottak, mely chaldeai nyelven így hangzik: *Thalath* (helyesebben *Thauath*) s görögül azt teszi: *Thalassa* (tenger) és *Selene* (hold). De *Bél* ketté vágta az asszonyt s egyik feléből alkotá az eget, másikból a földet. Erre magoktól eltűntek a szörnyalakok. De *Bel*, hogy a szörnyek helyett embereket teremtsen, levágja önféjét s földre hulló véréből és földből embereket gyur, kik ennél fogva eszes lények és részesei az isteni szellemnek.“<sup>1)</sup>

Ezen eredetileg egyszerű, naiv teremtési mythost később a papok megpróbálták *speculative* magyarázni, s ennek nyomán sokan (pl. *Movers*, *Pfeiderer* stb.) még most is egy ős pantheismus symbolikus kifejezését akarják látni benne, holott teljességgel nem egyéb, mint egy gyermekded teremtési monda, melyben az éj nappallá változásának (a hajnalnak) jelensége átvitetik a világ előállítására is. *Homoroka* vagy *Thauath* nem egyéb, mint az éjszakai ég istennője, a ki uralkodik az általános setéségekben és nedvességben, s a ki képzeletök szerint ép így uralkodott a hosszú éj alatt is, mely a teremtés hajnalát megelőzte. Ennél fogva nem más, mint *Bel* női alakja, = *Belit*, a ki újra mindazon dolgoknak, melyek léteznek, ősanja. Maga a *Thauath* név nem egyéb, mint a héber *tohu*, mely (a *bohu* szóval együtt) a chaost, a még rendezetlen világanyagot jelenti a héber teremtési mondában.<sup>2)</sup> A szörnyek, melyek felett a nő uralkodik, az éjjeli csillagképek, melyek a hajnal feltünésekor eltűnnek. *Bel* maga a nap. Ő választja el a nappalt és éjszakát, az eget és földet, vagyis mythologiai nyelven, ő vágja ketté az asszonyt, ki a mélységet, a chaost, a még mindent elfedő setét égi oceant képviseli. Így volt ez, képzelék, a világ hajnalakor,

<sup>1)</sup> Ezen teremtésmonda után *Berosus*nál közvetlenül egy második is következik, mely némi változással ismétlése az elsőnek. Ebben az asszony nincs említve; *Bel* az alsóbb istenek egyikével vágatja le fejét s annak véréből esináltatja az embereket és állatokat; maga pedig a csillagokat, napot, holdat és az öt planétát teremti. E két teremtési mondát *Berosus* ép oly értelem nélkül állítja egymás mellé, együvé tartozó gyanánt, mint a *Genesis*beli két teremtésmondával tették.

<sup>2)</sup> A *Homoroka* szót nagyon sokféleképen magyarázzák; legvalószínűbb magyarázat az, mely az arab *hamara* gyökből vezeti le, melynek jelentése *Winer* szerint: „fluxit aqua fluxu exundante et effusa“.

a teremtéskor is. A t e r e m t é s fogalmát a semi nyelvek rendszeren oly szóval fejezik ki, mely eredetileg kettévágást jelent. A Genesis szerint is Elohim kü l ö n v á l a s z t j a a világosságot és setétséget, azután az égi és földi vizeket. — A monda azon része, hogy Bel saját véréből gyurá az embert, jóllehet durvább nyelven, de ugyanazon gondolatot fejezi ki, mint a Genesis nyelve, midőn mondja, hogy isten „belelehelte“ a földből gyurt emberbe, vagy hogy „a maga képére és hasonlatosságára“ alkotá.

A trias harmadik tagja, H u, eredetileg égisten, vagyis maga a legfelsőbb ég; ezért mondatik róla, hogy az istenek az ő szívében laknak. Továbbá ő az istenek lelke, lehellete, szelleme, vagyis a s z é l, miután az istenek lehellete, lelke, szelleme és a szél a régi népeknél eredetileg azonos dolgok voltak. Mint szélisten, egyszersmind a pusztítás, az égi és földi háboruk szigorú, pusztító istene is, ki hatalmát főleg az ő népe ellenségeivel érezteti, míg szerető népére nézve inkább az eső, az eső gyanánt termékenyítő vizáradások s így a termékenység adója. Hogy e három főistenséget miért foglalták egy triásba össze, annak eldöntésére nincsenek adataink. T i e l e azt gyanítja, hogy a három isten a három különböző népesalád főistene volt, melyből az ő s babyloni birodalom összealakult. <sup>1)</sup>

A második trias első tagja hasonlólag H u, főleg mint szél- és hadisten; második tagja S i n, a hold istene. Vele a babyloniak vallásos tudata sokkal élénkebben foglalkozott, mint a többi főistenekkel. E tényt könnyű kimagyarázni. A többiek szellemibb, elvontabb fogalmakat képviseltek, és így az embertől mintegy messzebb állottak; míg S i n érzékibb, látható alak volt, az emberekhez közelebb állott, a miért úgy is tekinték, mint közvetítőt a főistenek és az emberek között. Ezenkívül ő volt az időszámítás istene, ő „szabályozta a nap utját a 30 mindennapi házon keresztül“; továbbá ő világította meg az éjszakai eget, a mi magában is elég lett volna arra, hogy a csillagimádás és csillagjóslás hazájában kiváló tiszteletben tartassék.

Vele és mellette imádtatott S a m a s, mint nevének jelentése is mutatja, a n a p; az ideogrammnak, melylyel nevét jelölték (AN-

<sup>1)</sup> Tiele Vergelijk. Geschied. van de . . . mesopot. godsdiensten, p. 314, 315. Szerinte An turami, Bel semi, Hu árja isten alak lehetett.(?)

UT), jelentése: „a világoosság istene“. Mint napisten egysz rsmind legfőbb ítélőbíró is. E magasabb erkölcsi jelentés más vallásokban is rendszeren a napisten fogalmához szokott csatoltatni, a mi igen könnyen kimagyarázható.

Az első,ős babyloni birodalomban a női ist-nalakok nem játszottak külön, főszerepet, épúgy, mint a társadalmi életben a nők. A két női istenalak, kikkel találkozunk, Anunit és Belit, nem voltak egyebek, mint az illető férfi-istenek, Anu és Bel, társnői, vagyis inkább női principiumai, valamint nevök is csak a férfi istennevek nőnemei. Hogy a később oly híressé vált Belitet, vagy görög kiejtés szerint Mylittát, oly buja, érzéki módon imádták volna akkor is, mint a későbbi, új chaldeai birodalomban, annak nyomai hiányzanak.

Az ő s Babel hatalma, ugy látszik, már a 18-dik században, (Kr. e.) aláhanyatlo t, s nemsokára az egyiptomi hódítások következtében egészen megtört, mit a harcias assyrok felhasználva, nemcsak függetlenítették magokat dél és Babylon uralma alól, hanem a csakhamar híressé vált Ninivéből egész Mesopotamián uralkodni kezdtek, sőt messze nyugatra és délre is kiterjeszték hatalmas kezöket, míg végül a 8-ik század közepén Kr. e. a chaldeaiak a medökkal szövetekezve, megtörték uralmokat, s rövid időre ujra Mesopotamia urává tették Babelt, hogy nemsokára végkép alászálljon napja délnek ugy, mint északnak a persák hatalmas fegyvereinek fénye előtt.

Az assyrok nyersebb, miveletlenebb és sokkal harciasabb nép voltak, mint déli rokonaik. Azonban képesek voltak arra is, hogy dél meghódítása után az ott talált miveltséget gyorsan elsajátítsák. A babyloni miveltséggel átvették a babyloniak vallását is, ép ugy, mint a rómaiak a meghódított görögökét; és a babyloni főisteneket mindvégig együtt imádták saját durvább isteneikkel. Egy régi (13—12-ik századból való Kr. e.) feliraton a következő hét istennevet találjuk: Asur, Bel-Dágán, Sin, Samas, Hu, Ninip vagy Adar-Tzandan, Istar. Ezek közül négy a már ismert régi babyloni isten, három pedig eredeti assyr.

Az első helyet itt A s u r foglalja el; az ország is az ő nevé-ről neveztetik, a mi mutatja, hogy eredeti törzsfőisten volt. Róla megemlékeznek minden, bármely istenhez intézett imában, ő a



királyok ura, neki engedelmeskednek, neki köszönik minden hatalmokat. Sőt nevét appellative is használják, az istenség általános fogalma jelölésére. Az istenek körében azon helyet foglalja el, melyet a király az emberek között. <sup>1)</sup> Miként ez ítélőbíró a földön, úgy Asur az égben, s Sin és Samas, a látható istenek, ítélőbírói szerepökben csak a láthatatlan főisten nyilvánulásai, képviselői. Ő az igazságosság istene, az imák meghallgatója, a jók hatalmas védelmezője és a rosszak legyőzője. De egyszersmind különösen természeti isten is; az ország ellenei az övéi is, s ezért azok ellen küzdeni vallásos kötelesség. Természetes, hogy a nép harcias jellege a főisten fogalmára is befolyást gyakorolt, s Asur úgy iratik le, mint erőszakos, félelmes lény, a ki előtt reszketni kell. „Asur, az istenek atyja, mondja Sinnacherib király, mindeneket én alávettem, kik fejeiket fenn hordják; ő felmagasztalta az én fejemet, hogy megtartsam az országot és embereket; ő adta nekem az igazságosság pálcáját, mely a hazát boldoggá teszi. Én egyedüli ur vagyok, ő rám bizta, hogy a lázadókat megsemmisítsem.“ Hogy eredeti természeti jelentése mi volt, azt többé meghatározni nem lehet; valószínű, hogy a világitó ég istene volt.

Ezen istencsoport egyetlen női alakja Istár is eredeti assyr istennő, s gyakran neveztetik az Asur nejének. Ő is, mint minden nagy istennő „az ég és a föld uralkodónéja,“ az „ég királynője“. Közelebbről megmagyarázza jelentését az, midőn a 15 istennőnek, azaz, a 15 nap (félhold) istennőjének neveztetik, mint Sin a 30 nap istenének. Jelvénye a félhold és a ragyogó Venus csillag. Tehát eredetileg égistennő, ki a hold változásaiban és a Venus csillagban, mint est- és hajnalcillag nyilatkozik. Még harciasabb jellemű, mint maga Asur. Ő a haretér és győzelem királynéje, ki a hősöket és tetteiket megítéli, a király kezét a csatában vezérli és az oroszlánvadászatnál is oldala mellett áll. Kezében karddal, lándzsákkal körülvéve rajzoltatik. Soha őt az assyrok a termékenység buja istennőjével össze nem elegyítették.

A harmadik külön assyr istenalak Ninip, vagy Adar-tzamdán, az égető, pusztító tűz istene is, ép úgy, mint a más kettő, szigoru

<sup>1)</sup> Ő „az istenek legióinak királya“; egyik melléknéve Asur-ris-ili = „Asur az istenek feje“, vagy gyakran „a 7 istenek királya“.

harcisten volt. Tehát mindháromnak jelleme az erő, szigor, nyereség, erőszak, harciasság, a kard általi hatalomgyakorlás. Pedig eredetileg mindhárom az istenség természeti életnyilatkozata volt, még pedig azon természeti életnyilatkozatoké (ég, hold és csillagok, tűz), melyet a többi természetimádó népek is imádtak; csakhogy míg némelyek e természeti jelenségek életadó, tenyésztő hatását állítják előtérbe, s így istenfogalmuk és tiszteletök is szelidebb, élvezetteljesebb: addig mások, mint az assyrok, az élet iránt ellenséges, szigorú, kérlelhetetlen tulajdonokkal ruházzák fel, és az, hogy ugyanazon alapjelentéssel bíró isteneiknek ily ellentétes jellemeket tulajdonítsanak, rendszeren az illető népek jellemétől függ. A földmivelő, kereskedést üző népek istenfogalma szelidebb, de könnyebben is sülyed alá az érzékiségbe, kiesapongó bujaságba. A nomád vagy harcias népek istenfogalma tisztább, szigorubb, szellemibb, de vallásuk többnyire vérszomjas, életellenes, kegyetlen. <sup>1)</sup>

Az említett feliraton hiányzik két assyr eredetű isten neve kik más emlékek szerint hasonlóan a főistenek közé tartoztak. Ezek egyike *Nergal*, a ki rendszeren a tűz istenével együtt említették, mint a vadászat és harc istene, a vihar ura, planétája is a vérengzést és vihart jelentő veres Mars. A másiknak tulajdonnévét megállapítani még eddigelé nem sikerült, mellékneve *Salman*: „az, a ki a házasság kötelékeit összeköti.“ <sup>2)</sup> Tőle kérik és várják a számos maradékot, s ezért kiváló tiszteletben részesült, sőt a szülés nagy istennője (*Belit* vagy *Mylitta*) férje gyanánt tekintetett.

Már az assyr uralom alatt kezdett kiemelkedni két babyloni főistenség, *Maruduk* és *Nebó* tisztelete. Midőn III. *Hulichus* *Sammuramat* (*Semiramis*) babyloni királynővel (a 9-ik században Kr. e.) házasságra lépett, mindkét istennek fényes templomot épít-

<sup>1)</sup> *Tiele* szerint (i. m. p. 347—349) mind három assyr főisten valószínűleg árja eredetű. *Assur* nem lenne más, mint *Ahura*, vagy az ind kiejtés szerint *Asura*; *Adar* a zend *Atar* (tűz) és *Istar* azon gyökből származnék, melyből a görög *Αστρα*, a latin *stella*, a holland *ster*, melyeknek jelentése *csillag*, a gyök pedig (baktr. sztáre, sanskr. sztar) szórást, hajítást jelent, s így a csillagra vive: „a sugarakat szóró“: a harcistenőre alkalmazva pedig: „a dárda vető“.

<sup>2)</sup> A tulajdonnév *Oppert* szerint *Nisrok*-nak olvasandó, kiról 2 Király. XIX. 37. van említés.

tetett Ninivében. Midőn pedig Babel újra kezébe ragadt a főhatalmat, akkor e két istenség helyzetetett minden istenek felébe, mint Bel-Beli, Uraknak-Ura. Az egyik a királyok, másik a papok istene; egyikben a királyság, másikkban a papság találta meg istenítését, eszményét, mennyei képviselőjét. Az assyr hatalom lehanyaglásával önként aláhanyaglott az assyr főisten, Assur, tisztelete és hatalma is, s helyét igen könnyen érthetőleg a babyloni főistennek kellett elfoglalnia; Babylonban pedig már akkor két egyenrangú főisten volt, miként politikailag két egyenrangú hatalom, a királyság és papság.

Maruduk vagy Maruduk az égi uralkodó, a „világosság körének istene“ (idiogrammja: An tzur-ut). Ő az ország tulajdonképeni királya, az ő nevében és mint helyettese gyakorolja a hatalmat a földi király, ő „teremté a királyt és bizá meg az uralkodással“; neki „köszöni ez életét, nemzetségének megsokasítását, trónjának tartósságát, kardjának győzelmét és minden jó sugallatot“. A király őt „teremtőjének és atyjának“ nevezi. „a nagy Úrnak, a ki végnélküli“. Kétségtelen, hogy Maruduk a Bél főisten helyét foglalja el. Hogyan és mikor kezdődött el e helyettesítés vagy inkább átalakítás? nem tudjuk. Annyi azonban valószínű, hogy a teremtés és termékenység istenéből a theokratiai eszme befolyása alatt lett az uralkodás és királyok istene, és hogy itt nem annyira helyettesítés, mint átalakulás történt, azaz, Maruduk nem mint egy új isten foglalta el a Bél helyét, hanem Bél lett Marudukká és így Maruduk Bélnek csak egy közelebbi meghatározása, ép úgy, mint hajdan a Bél-Dagan jelentette a termékenység urát, úgy most Bél-Maruduk a királyi hatalom urát. És ez így annyival könnyebben történhetett, mert a Bél szó lassanként egészen appellativum lett, következőleg ha nem az istenséget általában, hanem egy különös főistent akartak jelölni, akkor a Bél szó mellé tulajdonnév, vagy valamely közelebbi meghatározó szó kellett, mint ez még régebben is szokásban volt s Bél főistent az „örvény Béljének“, vagy Bél-Dágánnak nevezték. Maruduknak a hatalomgyakorlásban társa, kiegészítője Nabu (Nebo) vagy Nabi u. Ő rendezi a teremtés műveit, ő igazgatja az ég és föld legióit, ő tartja a sorskiosztás tábláját, ő hozza fel és szállítja alá a napot és kormányozza az időket. Neve azon semmi gyökből szár-

mazik, mely az isteni lélek ihletését, a próféta i lelkesedést, ihletést fejezi ki, és a melyből a héber *nabi* (próféta) szó is származik. Ő ennél fogva az isteni kijelentés, az ige istene, s így nem más, mint a régi *Annu*, a miért *Annu* fiának is mondák, s mint *Annut*, úgy őt is a tudományok és értelem istenének, a tudósok és bölcsék urának nevezték. Hogy az értelem, a tudományok és kijelentés istene a tudós osztály, a papok külön főistene lett, és hogy ezen szerepében a legfőbb isten mellé tétetett társul, ez igen könnyen kimagyarázható.

Maruduk neje, *Belitje* volt *Zarbanit* vagy *Zarpanita*, kit a legfőbb istennőnek, sőt az istenek főnökének is neveznek. Ő a nagy anyaistennő, a termékenység főistennője: „Istenek főnöke, felséges anya! légy irántam mindenekben kegyelmes! Add, hogy dolgom sikerüljenek a te segítségével! Termékenyítsd meg a magot! Zárd be a még nem született gyermeket anyja méhében a maga idejéig! Légy védőleg jelen a születésnél!“ így imádkozott *Nabukudurutzur*, az istennő nagy temploma felszentelésekor. Már a görög írók is említik, hogy a nagy *Belit* temploma kicsapongó, buja istenisztelet színhelye volt, és hogy ott minden babyloni leánynak életében egyszer át kellett adnia magát egy idegennek, és a jutalmul kapott pénz áldozati-adomány gyanánt a templom kincsei közé tétetett. — *Nabu Belitje Nana* vagy *Nanai* volt, kit a görögök *Artemis*hez hasonlítanak, és a ki a termékenység buja istennőjével szemben a tiszta, szüzi es istennő volt, ki főleg a hold csöndes világában nyilatkozott. Rendesen a magaslatokon imádtatott s babyloni fényes templomát is a „magaslatok templomának“ nevezték. — Azonban a legfőbb két istenpár tisztelete mellett a többi isteneket sem hanyagolták el; sőt helyreállíták a *Sin* templomát, „ki a király ítéletét sugalja“, a *Samasét*, ki „testével az igazságosság érzetét közli“ s kinek temploma „a világ birája“ templomának neveztetik; a *Hu-ét*, „ki a bőséget önti az országra“; az *Adar-tzamdánét*, a ki „az ellenség fegyvereit szét-töri“. Mindamellet t ezen polytheismuson már kezd áthatni bizonyos monotheismus; ép úgy, s ép azon okokból, mint *Egyptomban*. Még sok isten van, de egy isten mindenek felett, kinek megszokottabb neve „*Uraknak Ura*“ (*Bel-Beli*) volt. Az „*Urak Ura* imádóinak“ nevezték magokát a királyok is; és midőn a kisebb isteneknek



hódoltak, ezt is a „legfőbb ur, Maruduk, iránti imádatból“ tették.

Mint általában az egész semi népcsaládnál, úgy az assyrok-nál és babyloniaknál is a vallás nagy, elhatározó befolyással bírt egész életfelfogásukra és életgyakorlatukra. Miként már említettük is, az arja faj az istenit főleg a természetben látta nyilvánulni és ott imádtá, a semiták ellenben az emberi események folyamában látták és imádták az isteni hatalmat és kormányzást. Ezen irányt és képzetet mutatják már a mesopotamiai istennevek és melléknevek is, s még határozottabban a féniciái és kanaani istennevek. Bel és Belit az urat és urnőt, — Ilu, az istenek közös neve, az erőseket (El) jelenti. Rabu „a nagy“, Tzamdán „a hatalmas“ az istenek szokott melléknevei; miként a régi hébereknél istenök neve Él-Shad d a i, „a hatalmas (erőszakos) isten“ volt, úgy Asur is „Shadu-Rabu „a nagyon hatalmas“ isten melléknevet viselte. Az istenség fensége, nagysága, az emberek feletti főhatalma az, mi istenfogalmuk lényegét alkotá. Bármily magasan álljon is a király, mindig mély alázattal ismeri el Bél főhatalmát: „Ah, vajha a te könyörületességed, a mely a te arcodban sugárzik, eloszlatná az én aggodalmimat, — így könyörög Asurbanipal király — és vajha soha se érne engem az isten haragja és boszuja. Ah, vajha az én fogyatkozásaim és bűneim eltöröltetnének, és vajha ő kiengesztelődnék irántam, mert én az ő hatalmának rabszolgája vagyok, a nagy istenek imádója. Hadd legyen a ti hatalmas tekintetetek az én segedelmem“. „Megerősödött szívvel állok meg az én teremtőm, Maruduk, előtt . . . ő megvizsgálta az én szívemnek kívánságait és annak legtitkosabb rugóit“ vallja Nebukadrezár király. „Az Asur iránti engedelmességben járni“ nagyon szokott kifejezés. Mindent az istenség akaratának tulajdonítanak. A királyok az isteneknek adnak hálát, hogy oly magasan születtek, és esedeznek, hogy ébreszszék saját szívökben és alattvalóik szívében az ő istenségök iránti hódolat és imádat érzetét. „Ments meg engem — így kiált fel a lerombolt templomok felépítése után Babel utolsó királya, Nabunahid — ments meg engem, a ki vétkeztem volt a te nagy istenséged ellen . . . És a mi illeti Belsarutzurt, az én elsőszülött fiamat, öntsd az ő szívébe a te nagy istenséged imáadását és ne

engedd, hogy valaha engedjen a bűnnek"! A királyok harcai az istenek harcai voltak; miként az izraeliták „Jahveh harcairól“, úgy szóltak a két folyam vidékének lakói Asur és Maruduk szent harcairól. Ellenségeik isteneik ellenségei, és midőn meghódítatnak, akkor „a kegyességre térítettnek.“ A meghódított királyokat isteneiknek áldozzák meg, ép úgy, mint Sámuel Agag királyt, és ha kegyelmet nyernek, ez csak azon feltétel alatt történik, hogy „egész életükön át a nagy isteneknek hódoljanak.“ A meghódított tartomány a Samasé, az egész zsákmány „vallásos cselekvényekre szenteltetik, mint a nagy istenek sajátja minden időknek hosszáiáig“. Az elfoglalt városokat isteneik nevével nevezik el, mint Kar-Nabu, Kar-Sin, Kar-Hu, Kar-Istar. A mily kicsinyléssel szólott az izraelita az „idegen istenekről“ (e l ó h i m a c h e r i m), ép úgy megve-tették ők is a más népek isteneit (i l u s a a c h a r i).

De nemesak a nemzet nagy történeti eseményei és a királyok tettei, hanem a társadalmi élet viszonyai és az egyesek mindennapi életfolyama is az istenek hatalma alatt állott. „Minden az istené, minden az Uré“, im, ez a mesopotámiai vallások fődogmája. Neki kell szentelni minden tettöket, legkedvesebb gyermekeiket és életöket. És a babyloniak buja szüzességi áldozata, az assyrok kegyetlen gyermek- és emberáldozatai mutatják, hogy e dogma legvisszataszitóbb alkalmazásától sem ijedtek vissza.

Az assyrok és babyloniak vallása a közeli rokonság mellett feltűnő különbséget is mutat. Az assyroké szigorú, durva, könyörületlen. Az assyr istenek kegyetlenek, vérszomjasak, még Istar, a női isten is. Tisztelelcímeik közé tartozik: „az erős, ki meg nem boesát“, „kinek műve a pusztítás“. Egész belső gyönyörűséggel dicsekesznek a királyok azon hajmeresztő kegyetlenségeikkel, melyeket isteneik tiszteletére elkövettek. Karóba huzatás, keresztrefeszítés, befalaztatás volt a „lázongók“ szokott büntetése. A fülek, orr, kezek, lábak levágása, a szem kiszurása már a kegyelmesebb büntetések közé tartoztak. Az elfogott ellenséges főnököknek nagy innepélylyel és a király jelenlétében huzzák le bőrét, s diadallal szegzik ki Ninive kőfalaira. És e „kemény leckét a világnak a nagy istenek nevében adták“. Ily módon prédikálták Asur és Istar nagyságát és hatalmát, „kiknek hatalmok irtózatos, kiktől a népeknek remegniök kell“. Ezek voltak az ő eszményeik. —

Egészen másként volt Babelben. Ott mindenek felett a termékenység és szülés nagy istennője uralkodott; s míg Asurnak és Istárnak gyermeköket áldozták tisztelőik, Mylittának, miként a görögök Belitet nevezték, szüzességöket vivék áldozatul Babel leányai. Babelben még a királyság s így a háboruk istenében is nem a szigoru kegyetlenség, hanem az „értelmi tökéletesség“, az igazságosság voltak a főjellemvonások. Babel vallása érzékiesebb, bujább mint Ninivéé, de sokkal emberiesebb és műveltebb is, különösen jellemző a babyloniai vallásában az astrologiai elem. A hét planétát (napot és holdat is beleszámítva) a hét főistenről nevezték, vagyis inkább a főistenek számát a 7 planeta után h é t r e tették; úgy hogy a h e t-et külön istennek is nevezték S a b b i „hét“ név alatt; a hét főisten „Sabbí házának istenei“. Azonban helytelen volna azt mondani, hogy a planétákat nézték isteneknek, s így azokat imádták. A papok határozott különbséget tettek az égi testek és istenek között. A csillagokban az istenek csak kijelentették magokat, a magok dicsőségét és akaratát. Ezen meggyőződésen alapult a mesterségesen kidolgozott csillag-jóslási rendszer is.<sup>1)</sup> Hogy a nép nem tett különbséget az isten és kijelentési alakja a csillagok között, s így magokat a csillagokat imádtá, az természetes.

#### 14. §. A nyugati semiták (feníciaiak és izraeliták) vallása.

Az emberi szellem művelődésének történetében nem mindig a hatalmas, nagy nemzetek, a világrészek legyőzői és nagy birodalmak alapítói játszódnak a fő szerepet. Fenícia és Palestina kicsiny, hatalmi állásukra nézve jelentéktelen államocskák voltak és marad-

<sup>1)</sup> A planéták assyr neveit rendszeren így szokták elősorolni: Adar = Saturnus, Maruduk = Jupiter, Nergal = Mars, Istar = Venus, Nabu = Mercurius. A tulajdonképi sabeitáknál, kikről a helytelenül ugynevezett csillagimádást Sabeismusnak is hívják, Venust Belati (Bilit = Belit = Mylitta) néven nevezték. Jupiter és Venus szerencse, Saturnus és Mars szerencsétlenség csillagai; a más három indifferens. A papok ezen csillagoknak egymáshoz és a naphoz való állásából jósolták meg a jövőt. A csillagok járása az ég magasán, egymáshoz való közeledések vagy egymástóli távolodásuk határozta meg az ország, a király, az év, a hét, a nap és az óra szerencsésjét vagy szerencsétlenségét.

tak mindvégig, de a mivelődés és vallás történetében sokkal nagyobb jelentékenységgel dicsekedhetnek, mint hatalmas hódítóik, az assyrok és a persák. Fenicia összekötő kapocs volt kelet és nyugat között, terjesztője, apostola az ősi babyloni műveltségnek nyugaton. A görög mondák hálásan ismerik el Feniciát mesteröknek úgy a tudományokban, mint a művészetekben; mythosaik jelentékeny részét (a Herakles-mondák, Afrodite, Adonis stb.) csakis Fenicia vallásából magyarázhatni ki. A hol csak gyarmatokat alapítottak, oda műveltségüket és vallásukat is átplántálták. Izrael világtörténelmi nagy, mondhatni egyedüli jelentősége a vallástörténelem terén áltánosan el van ismerve. Nemcsak saját vallását fejleszté oly tisztán szellemi és erkölcsi magaslatra, a milyenre a nemzeti vallások közül egy sem jutott, hanem egyszersmind életet adott a három világvallás közül kettőnek, még pedig a két monotheista világvallásnak, a keresztyénségnek és az izlamnak. Fenicia és Kanaan lakói nagyon közeli rokonságot mutatnak. Nyelvök oly közelről egyezik, hogy még két külön nyelvnek sem nevezhető, legfennebb ugyanazon nyelv két külön dialectusának. Ép ennyire rokon a két nép jelleme is. Mindkettőt erős és mélyen gyökerező nép- és nemzetiségi tudat tünteti ki, s a történelem alig mutathat megragadóbb vonásokat fel, mint azon hősiesség és kitartás, melylyel e két kicsiny nép nemzeti önállóságát és függetlenségét a tulhatalmas ellenekkel szemben védelmezte. Áldozatkészség az állam érdekében, szívós ragaszkodás az ősi vallásos szokásokhoz, nagy érdeklődés a vallás és a theologia iránt, a kegyes készség bármit is az istenségnek feláldozni, a gyarmatok hű ragaszkodása az anyaföldhez, azon életrevalóság, melynélfogva magokat bár hol is otthon tudták találni: mindezek mindkét népnek közös vonásai; sőt Izrael állami léte megszűnése után a zsidók még a kereskedésben is, melyben kezdetben nagyon járatlanok voltak, ép azon példabeszéd-szerű ügyességet fejték ki, melyről rokon szomszédaik híresek voltak. Izrael vallásának azon alakja, melyet a 7-ik s 8-ik század prófétaínál találunk, véghetetlenül különbözik ugyan a feniciaiakétól, de Izrael ősi vallása és a 7-dik és 8-dik században is a tulajdonképeni népvallás nem kevésbé feltűnő rokonságot mutat. A két nép rokonságának ezen feltűnő és kétségtelen bizonyítékaival szemben szoktak ugyan némely ellentétes és a rokonság ellen szóló



jelenségekre is hivatkozni, de ezek korántsem képesek a rokonságot megcáfolni. Izrael vallása későbbi fejlődésében különbözik ugyan a féniciaiakétól, sőt tudjuk, hogy a proféták a Baal, a Molok, az Ashera és Astarte imádást a Jáhvéh imádással egyeztethetlenné nézték, s küzdöttek is ellene, de ez még az eredeti rokonság ellen mit sem bizonyít, annyival kevésbé, mert ez „idegen istenek“ imádását csakis a Josias király idejétől kezdve tarták általánosan a Jahveh imádással összeférhetlenné. A Genesis 10-dik fejezetében foglalt néplajstrom a féniciaiakat ugyan Cham ivadékainak kereszteli, de tudjuk, hogy e lajstrom összeállítóját épen nem hiteles történeti adatok vezérelték, s ránézve elég volt látni a későbbi féniciai miveltség rokonságát az egyiptomival, hogy azokat is Cham utódainak tartsa. Még kevesebb bizonyító erővel bír a rokonság ellen azon körülmény, hogy ősmundáik szerint a két nép különböző helyről költözött be Kanaanba; a féniciaiak délkeletről, az izraeliták éjszakkeletről, s így őshazájok különböző lett volna. Hogy U r - K a s d i m, (= Chaldea városa) Izrael ősapjának, Ábrámnak, állítólagos őshazája, hol feküdt, azt bizonyosan nem is tudjuk, s azonkívül egy másik, régibb tudósítás csak Harrant ismeri Ábrám őshazájának. Különben is nagyon kétséges, vajjon a patriarchák vándorlásairól szóló elbeszélések foglalnak-e magokban bár valamennyire hiteles történeti visszaemlékezést Izrael népének régi, az Egyiptomba vonulást megelőző költözködéseiről. Sokkal valószínűbb, hogy azon elbeszélések részint történetté átalakított mythosok (istenmondák), részint pedig az Egyiptomból való kivonulás utáni idők eseményeire és viszonyaira vonatkoznak, s ezeket viszik át a költött ősatyákra. Így pl. nem valószínűtlen azon állítás, hogy A b r a m („a fenséges Atya“) és Izsák (= Jichak = „a táncoló, kacagó“), valamint Saraj („a fejedelelnő“) és Rebekka (= Ribka = „a kövérség“) eredetileg istenalakok voltak. A fenséges égistennek (Abram) és az éjszakai égistennőnek (Sára) fia a ragyogó, kacagó nappali ég vagy a napisten, kinek neje a föld kövérsége vagyis termékenysége (Rebekka). Ábrám áldozatának tökéletes hasonmását találjuk a féniciai mythologiában: É l, az égisten, egy- szülött fiát, (J e h u d o t <sup>1)</sup>) áldozatul viszi isteni atyjának E l - E l-

<sup>1)</sup> L. Genes. 22,2, hol az Abram áldozatáról való elbeszélés kezdetén, Izsák nyomatékosan J e h i d-nek („az egyszülött“) nevezetik.

jo n nak, a legfőbb istennek, s egyszersmind alkalmazza magára és családjára a körülmetélést. Hasonlóan a feníciai mythosban a két testvér, S h a m i n r u m és U s o v (= „a szőrös“, kinek neve azonos az Ezsauéval), civódása és harca teljesen párhuzamos a Jákób és Ezsau civódásával. Az ut, melyet az Ezsau haragja elől Harranba menekült Jákób visszatérő útjában tesz, körülbelöl ugyanaz, melyet az izraeliták tettek N u m e r i szerint Mózes alatt, miután az edomiták (Ezsau maradékai) által elutasították, kiktől az izraeliták az „első szülöttségi jogot“, azaz a föld régibb birtoklási jogát akarták elvitatni. Általában az ó testamentumnak az atyák jelleméről és egymáshoz való viszonyáról adott leírásai és elbeszélései a legtöbbször az illető néptörzsek jellemét, és egymáshoz való viszonyát mutatják fel, s így nem a multról tesznek tanubizonyosságot, hanem azon későbbi, történeti korról, melyben az elbeszélés keletkezett. De bár honnan jöttek legyen is a feníciaiak és izraeliták, annyi bizonyos, hogy nem eleitől fogva laktak azon helyen, hol őket a történeti korszakban találjuk. Ők, valamint az ammoniták, moabiták, hetiták, amoriták, edomiták és ismaeliták, hogy a kisebb törzseket ne is emlitsük, Kanaánnak és vidékének csak későbbi lakói voltak. Az itt talált őslakókat, kik velök ugyanazon törzshöz, sőt ugyanazon ághoz tartoztak, közös néven kanaánitáknak (= alföldiek) nevezték. A kanaániták, mint földművelő népek vallása az áldást adó, jótékony, barátságos isteneket ismerte, kiket a babyloniaknál szokásos érzékies, buja módon tiszteltek. A beköltözött semi fajok istenei pedig, bármily különböző neveken említettnek is, szigoru, k e g y e t l e n félelmes istenek voltak, kiket vérrel kellett megengesztelni. A hóditók vallása csakhamar összeütközésbe jött a bennszülöttek ősvallásával. A filiszteusoknál az utóbbi jutott előtérbe, s nemzeti törzsisstenök, M a r n a („a mi urunk“) helyét, a helyi istenek, Dagon, Baal-zebub, Tamar, Atergatis foglalták el. Kezűetben a feníciaiak is a legnagyobb tisztelettel hódoltak a régi helyi isteneknek, de nemzeti isteneik imádása nemsokára mégis előtérbe lépett. A moabiták is imádták a helyi Baal-Peor istent, de azért Kamos megmaradt nemzeti istenöknek. Ugyanez történt Izraelben is. Azonban itt a küzdelem hevesebb és a hóditók vallásának győzelme tökéletesebb, sőt arra is képes lett, hogy magasabbra fejlődjék, s ne csak lerázzon minden a kaanaiták

buja vallásából felvett alkatrészt, hanem a szigoru természetimádást isten szellemi és erkölcsi imádásává alakítsa át.

Mielőtt az egyes főbb törzsek s különösen Izrael vallásának részletesebb ismertetésébe bocsátkoznánk, szükségesnek tartjuk egy sokat vitatott, igen fontosnak látszó vallástörténelmi kérdés felemelítését. Azon körülmény, hogy a h á r o m monotheistikusnak nevezett vallásalak ezen szűkebb értelemben vett semiták kebelében állott elő, önként azon kérdés feltevésére vezette a vallástörténészeket és vallásbölcészeket: mi volt azon közös és sajátosság jelleg e néptörzsek vallásában, mely a monotheismus előállítását kimagyarázhatóvá teszi? Napjainkban is legelterjedtebb még azon magyarázat, melyet Izrael profétái több mint két és fél ezer év előtt adtak: az egy igaz isten k i j e l e n t é magát Ádámnak, Noénak, Ábrámnak, Mózesnek és a profétáknak; innen van Izrael népe monotheismusa. A mily igaz és kielégítő e felelet vallásos szempontból, ép annyira elégtelen a tudomány előtt. Vallásos tudatunk mindent, és így saját istenismeretünket is istenre, mint feltétlen végokra, viszi vissza, a másodlagos okokat nem keresi; ennél fogva megelégszikkal, ha tudja, hogy önmaga is istentől származik; s istennek ezen az isten-tudat felébredtésére irányult működését isteni kijelentésnek nevezi. A tudomány a vallásos tudat ezen tartalmát tudomásul veszi, a benne nyilatkozó vallásos igazságot tudományosan megállapítja; de a tény kielégítő tudományos megfejtéséül el nem fogadhatja, mert a tudomány a másodlagos okokat, a jelenségek véges összefüggését keresi, és így azt kell megfejtienie, minő eszközök által, a véges okok minő összevágása folytán ébreszté fel isten a vallásos tudatban a monotheismust; más szavakkal: mely uton jelentette ki magát? A kijelentés azon képzete, mely a Genesisben található, hogy isten szemtől szemben beszélt a patriarchákkal: ma már sem a tudomány, sem a vallásos tudat előtt meg nem állhat. A kijelentés istennek oly ténye, mely az egyén lelki életének belsejében megy végbe és a lelkiélet fejlődésével szerves egybefüggésben van. Következőleg a tudomány jogosítva, sőt hivatva van vizsgálni, hogy minő természeti, politikai, társadalmi és egyéni tényezők szerepelnek benne, és csak akkor nyugszik meg a nyert feleleten, ha e tényezőket sikerült megtalálnia.

Ezen hagyományos képzetnél tudományosabban hangzik azon

magyarázat, mely szerint a semiták monotheismusa bizonyos „monotheistikus ösztön“ szüleménye. Renan szerint „a semiták jelleme inkább vallásos, mint politikai, és vallásuk rugója az isten egységének fogalma. Vallásos szójárásuk egyszerű, mythologiai elemektől ment. Vallásos érzelmök mély, kizárólagos, türelmetlen, mi együtt jár a rajongó lelkesedéssel, mely a prófétai viselkedésben találja legsajátosabb kifejezését. Az árja fajokkal ellentétben hiányzik nálok minden tudományos és bölesészeti eredetiség. Költészetök kiválóan alanyi és lantos, s költőik az epikai vagy drámai téren semmi jelest nem hoztak létre. Jellemök fővonása inkább negatívnak látszik, a mennyiben képtelenek voltak eszmékben, nyelvben, vallásban, költészetben vagy politikában az általánost és elvontat felfogni. Másfelől pedig erős hajlamuk volt az egyéni és személyes iránt, a mely körülmény őket a vallásban monotheistává, a költészetben lyraivá, a politikában monarchistává, az irányban szakadozottá és minden böleselmi szemlélődésre képtelenné tette“. E szerint a semiták monotheistikus hajlama vagy ösztöne a szellemi műveltségnek és képességnek nem valamely magasabb, hanem épen alsóbb fokával járt együtt: „Ugy várnók, hogy a monotheismus oly faj teremtménye legyen, melynek a vallásról emelkedett eszméi voltak, de tényleg oly faj szüleménye, mely kevés vallásos szükséglettel bír.“ Bár tudományosabban hangzik, de azért ezen elmélet sem mondható tudományos megfejtésnek, s azon kívül ugy előfeltétele, mint alkalmazása hamis. A vallásos, vagyis inkább „monotheistikus faji ösztön“ semmi határozott tudományos jelentéssel nem bír, és midőn azt állítom, hogy a semiták monotheismusa az ő faji monotheistikus ösztönökből magyarázandó ki, akkor még teljességgel nem magyaráztam ki azt, a mit kimagyarázni akartam, mert tényezőül egy ismeretlen mennyiséget állítottam. Hogy ezen ismeretlen mennyiség, a monotheistikus ösztön, a többi fajokénál kisebb vallásos szükségérzettel járt volna együtt: ezt határozottan megcáfolja általában a semi fajok, különösen pedig az izraeliták története, a mely mutatja, hogy nálok a magán, a családi, a társadalmi és politikai élet is egészen a vallásosba olvadt bele, a mi csak ugy volt lehetséges, ha nálok a vallásos szükségérzet minden másnál hatalmasabb volt. De ha elfogadnók is tényezőül azon ismeretlen mennyiséget, a monotheistikus ösztönt: ugy



legalább is megvárnók, hogy ezen ismeretlen tényező határozott, kétségbevonhatlan működését találhassuk fel ezen semi fajok vallásalakjában; illetőleg, csak akkor volnánk jogosítva e fajok vallásában egy oly általános tényezőt keresni és felvenni, a mely önmagából, belső szükségességgel (Renan szerint: „ösztonszerűleg“) hozza létre a monotheismust: ha e népfajoknál, vagy legalább azok nagyobb részénél a monotheismus csakugyan meg lett volna, vagy legalább önállólag kifejlett volna. Ugy de ez éppen nem történt. E népfajok mindenike polytheistikus volt és maradt, s csupán Izrael népében fejlett ki a monotheismus önállólag, mert a keresztyénség főleg e tekintetben már Izrael vallásának szülötte, s Muhammed monotheismusa is az ó testamentum hatására vezethető vissza. Ha már a monotheismus csakis Izraelben fejlett ki önállólag, ugy a monotheismust létrehozó különös tényezőket csakis Izrael ősvallásában vagy ez ősvallás különös fejlődésében lehet és kell keresnünk. Ugyde Izrael ős (Mózes előtti) vallásáról igen keveset tudhatunk, és az a néhány vonás, melyet a későbbi, fejlett vallásból mint a régi maradványát kikereshetünk, arra mutat, hogy Izrael vallása a Mózes előtti időszakban lényegileg éppen nem különbözött a többi rokon fajok vallásától; és ép ezen körülmény vezette a tudományt a fennebb említett feltevésre, hogy t. i. a semi fajoknak az izraelitákkal is közös ősvallása vagy eredetileg is monotheistikus volt, vagy legalább a monotheismusra önként rávezető közös jellemvonással birt. Láttuk, hogy e feltevés jogosítatlan, de ennek elismerése még nem zár el azon jögtől, hogy kérdésbe tegyük: vajjon ha e semi fajok ősvallása nem is volt monotheistikus, sőt még oly közös jellemmel sem birt, melynek a monotheismust szükségkép létre kellett hoznia: nem birt-e legalább némi oly tulajdonokkal, melyek a monotheismus megszületését bizonyos más factorok hozzájárultára legalább is megkönnyítették? E kérdés már sokkal szerényebb és e szerényebb kérdésre már inkább felelhetünk igenlőleg. Főleg két oly közös jellemvonásra mutathatunk, melyek a monotheismus előállítását e népfajoknál könnyebbé tették. Ezek: az istenfogalom és a külön törzs-isten imádás.

Mig az árja fajoknál a miveltség legmagasabb fokán is megtartja az istenség a természeti erőkkal való azonossága jellegét, a maga meghatározott egyéni alakját: addig a semitáknál a legalsó

fokon is mutatkozik azon hajlam, hogy az istenséget úgy képzeljék, mint a természet erői felett álló hatalmat, mint elvont egységes erőt, mint a természet urát, királyát. E képzet már az istenség szokottabb neveiben kifejezést nyert. Baal és Adon = az ur, Melekh vagy Molekh = a király, Él = az erős, Eloah és Elohim = a félelmes. E nevek nem egyes külön isteneket jelöltek, eredetileg nem voltak külön istenek tulajdon nevei (nomen proprium), hanem csak az istenek vagy az istenség tulajdonságait (nomen proprietatis) fejezték ki, tehát melléknevek, címek vagy tulajdonság jelzők voltak, és e jelzőket egyszerre több isten is hordozhatta. Így látjuk: Baal-Semes (a nap), Bal-Chamman (az égő, izzó napisten), Baal-Samin (az ég), Baal-Peor, Baal-Thamar, Baal-Dagon (termékenység istenek), vagy pedig a városok nevei mellett, mint Baal-Szidon, Baal-Szur (Szidon és Tyrus ura). Hasonló jelentése és alkalmazása volt az Adon (többes számban Adonáj) névnek is, és az izraeliták sem vonakodtak soha Jáhvejokat e néven nevezni, míg ellenben nem valószínű, hogy a heno- vagy monothéismus korszakában Baalnak is nevezték volna, mit azon összeütközésből magyarázhatunk ki, mely a jáhvismus és a kanaaniták ősi Baal (Baal-Peor, Berith, Thamar stb.,) imádása között mindjárt a letelepülés után kifejlett. Legáltalánosabb volt az Él és Elohim név, melynek használata teljesen megfelel a latin „deus“ vagy a magyar „isten“ szó használatának; ily értelemben használták a monotheista izraeliták is, akár külön, akár Jáhvé neve mellett, pl. „Jáhvé a mi istenünk“ (= Jahveh elohénu). A legfőbb cím, melylyel a semiták isteneiket illették, a Molekh vagy Melekh (király). Ez sem volt külön istennév, hanem csak a legfőbb istenek címe. Az ammoniták főistenét az izraeliták Milkom („az ő királyok“), önmaguk Milkon vagy Milkám („a mi királyunk“ vagy „a nép királya“) néven nevezték, de saját neve Amman vagy Ammon volt. Tyrus és Szidon főistenének, Baal-Chammannak, egyik legszokottabb neve volt MelkARTH („a város királya“). Az ótestamentumban Kamos Moab királyának, és Ádár, Assur istene, Adrammelekh-nek neveztetik; a Malkhiszedek („Szedek az én királyom vagy az igazságosság királya“) arra mutat, hogy Szedek is a fő istenek, a királyok közé tartozott. Jáhvét is nevezték az izraeliták királynak, királyok királyának. Igaz, hogy e tu-

lajdonság nevek vagy címek külön tulajdon nevek mellé tétettek s így egy külön individualis istent jelöltek, kit egyik vagy másik természeti erőhez, leginkább a n a phoz, kapcsoltak, s így vallások többistenimádás és természetimádás is volt; de ezen külön istenalakok között oly éles individualis különbség még sem fejlődhetett ki, mint pl. a görögöknél a Zeus, az Apollo, az Athene között, mely nevek a nép előtt semmi jelentéssel nem bírtak, s csakis külön isteni egyének tulajdon nevei voltak. Ehez járult még azon körülmény, hogy a semita a tulajdon nevet gyakran nem is említette, s isteneit csak az istenség hatalmát és fenségét jelző címeken (a király, az ur stb.) emlegette, annyira, hogy sok isten külön tulajdon nevét nem is ismerjük, mert az idegenek, különösen a görögök, csak Baalt, Molekhet, Adont hallva emlegettetni: e címeket tulajdon neveknek hitték, s csak ezeket őrizték meg iratainkban. E szerint a semiták istenei sokkal könnyebben foglaltathattak össze egy személylyé, mint az árja individualis istenalakok; és a magasabb istentudat fejlődését és terjedését kevésbé zavarta a hagyományos több istenhit, a sok istennév emléke, miután akármelyik szokottabb nevet átruházhatták ugyanazon egy istenségre.

A férfi istenalakok mellett több női istent is ismertek, kiket két csoportba foglalhatunk össze, u. m. az A s e r á k és A s z t a r t é k csoportjába. Az első csoportba tartozók, mint Baaltis vagy Mylitta, R i b k a (Rebekka, „a tápláló“), L e a („a mivelte“ föld), H a n n a (D i d ó nővére, „az áldásadó“, „kegyelmes“), T h a m a r (Baal-Thamarnak, a termékenyítő erőnek passiv, női alakja), N a ä m a („a kellemes“) jelentették eredetileg a földet, mint az ég (Baal) nejét; a második csoportbeliek pedig, mint Tanit, Dido-Elissa, Atergatis vagy Derketo, Szára, „az ég királynéja“ (Melekhet) a szerelem iránt ellenséges, szigorú, szüzies hold istennőt. De ezen istennők is könnyen átolvadtak egymásba, Astartéból Asera, a szüzies Didóból kedveséért epedő Hanna lett. Sőt az sem szokatlan, hogy férfi-isten (az asszonyias Baal) nővé, és női isten (a harcias Aszarte) férfitá legyen. Hogy a külön törzsisten imádás miként vezethetett lassanként monolátriára és henotheismusra, ez pedig hogyan magasztosult monotheismussá: azt mutatni fogja Izrael vallása története.

E fajok vallásának egyik legrégebbi ősalakja az, melynek

főbb vonásait a G e b á l ban vagy B y b l o s ban tartott nagy innepek mutatják fel. Két nagy innepet ültek; egyiket tavasszal, másikat őszszel. Midőn a buja tavaszi tenyészetet a tikkasztó nyár kezdé felváltani, akkor volt az első, több napokig tartó gyászinnep. A nők levágott vagy szétszórt hajjal, megszakgatott ruhában, megsebzett mellel, jajveszékelve futottak a templomba, a hol Adonis, a szép ifju isten, a szerelem és termékenység nagy istennőjének szeretője, egy dühös vadkan által megöletve, sarkophagban feküdt. A második innepet őszszel ülték, midőn az évi termés már betakarított. Első hét napja ennek is gyász-innep volt, azon nagy isten tiszteletére, kit, midőn a nagy anyaistennőhez közelített, saját fia egy sarlóval férfiúi nemző részétől megfosztott. A nyolcadik napra azonban a gyász kitörő éskiesapongó örömujjongásnak adott helyet. A megelőző napok szigorú askesisét féktelen bujálkodás váltá fel. E két innepnek két külön monda szolgál alapul. Mindkét mondanak az ősz természetvallások azon alapképzete adott életet, a mely szerint ég és föld, mint férj és nő, házassági viszonyban vannak, ülelkezésökből születik a termés, s a termés megszűnése valamely ellenséges erő közbejöttére történik. A görög írók, kik ez innepek emlékét megőrizték, a szereplő isteneket a görög mythologia neveivel nevezték, s csak egyiket, a tavaszi duzzadó termékenység szép ifju istenét említik sémi néven, a mennyiben A d o n i s a semi Adon (= ur) név görögösítése; de az Adon, mint láttuk, nem tulajdonnév, hanem csak az istenség bizonyos tulajdonát, az istenek bizonyos csoportját jelölte, s így eredeti tulajdon nevét ennek sem tudjuk. A nagy istennő A p h r o d i t e; így nevezték a görögök a keletiek minden szerelemistennőjét. A semiták pedig Baaltis, Baalit, Mylitta, Zirbanit, és Asera névvel, s mindig anyaistennőt, a föld és alvilág istennőjét éretek alatta. A saját fia által sarlóval megölt nyáristen (eredetileg a termés learatására vonatkozva) nem más, mint a tyrusi Adon Melkarth (Herakles Tyrios) a nagy tűzisten, kinek halál- és feltámadási innepét hasonlóan őszszel ülték. A görögök, mint minden keleti tűzistent, Aresnek nevezték. Ugyanezen jelentéssel birt eredetileg az őszi nagy leveles sátrak (sátoros) innepe az izraelitáknál. A megölt isten gyászinnepe Tammuz („az eltávozott“) név alatt még a babyloni fogság idejében nagyon divatos volt az izraeliták között. A fiut a görögök Kro-



nosnak és Ilosnak (= Él) nevezik; ő a megértt gabonának és sarlónak istene, a nyári hőség és a föld fia; midőn az ő uralma kezdődik, akkor megszűnik a föld termékenysége; ezen jelenséget fejezi ki a mythos azon változott alakja is, hogy atyját egy sarlóval megférfiatlanítja; a mythos egy másik változatában, az Attes mythosban, Attes önmaga férfiatlanítja meg magát, és e cselekvényt ép úgy utánozták az ifjak az ő tiszteletére, miként a nők utánozták a nagy anyaistennő szerelmi öleléseit.

Szaukhoniaton a byblosi mondának még három változatát közli, melyek szerint a meghaló isten (Jehud, „az egyedüli“) atyja El-Kronos vagy El-Eljon által áldoztatik fel, az egyik változat szerint pedig a feláldoztatás helyett körülmetéltetik.

Az Adonis-monda később magasabb erkölcsi jelentést is vett fel, s nemcsak a termő erő kihalását és újra ébredését, hanem a halál és feltámadás nagy titkát is szemlélték benne, s ekkor ép úgy mint Görögországban a Demeter és Dionysos innepéhez mysteriumok is csatlakoztak hozzá, melyeknek főtárgya a halhatatlanság hitének kifejezése volt.

Az ős syro-feniciai valláshoz tartozott Esmun és a Kabirok tisztelete is, A Kabirok (Kebirim, a héber Gibborim = „a nagyok“, „erősek“) heten voltak, a hét planetának megfelelőleg; Szydyk, azaz Szedek („az igazságos“) gyermekei, ki leggyakrabban Esmun („a nyolcadik“) néven neveztetik, Esmun egy róla fennmaradt monda szerint az istenek legszebbike, gyönyörű ifju volt; őt szereté Astronoë (Astoret Naïmá, a szerelem istennője = Afrodite Urania), de e szerelmet nem viszonzá. Egy vadászaton, látva, hogy az őt üldöző istennő elől nem menekedhetik, kétségbeesve megférfiatlanítja magát és meghal. Az istennő Paean (varázsdai) és az életadó meleg segélyével feltámasztja és az istenek közé emeli. E monda is ép úgy, mint a byblosi, a természet termelő erejének kihalására és újra ébredésére vonatkozik. Azonban a feníciaiak a földművelésre vonatkozó alakokat, saját foglalkozásuknak megfelelőleg, az iparra és kereskedelemre vonatkozó istenekké alakíták át, így lettek Esmun és „világalkotó“ társai, a Kabirok, hajókázás isteneivé, kiknek törpe alakja (a görögök pygmeusai) minden hajó orrán ott diszelgett. Esmun még különösen a gyógyítás istene (a görögök Asklepiosa); de tiszteletének módja, valamint

melléknevei: „a kigyóhordó“, „oroszlánhordó“, mutatják, hogy eredetileg az égi tűz, különösen a nap istene volt.

A féniciaiak átvették ugyan a benszülött semiták ősi bujább istentiszteletét is, de tulsulyban mégis saját szigorubb és tisztább vallásalakjok maradt. „Sidon ura“, „Tyrus ura“, vagy egyszerűen „a város királya“ (Melkarth), tulajdon nevén Baal Chamman, mindvégig tiszteletük főtárgya, s hova tovább mindinkább minden istenek királya volt. Kétségtelen, hogy Baal-Chamman (a görögök Heraklese) napisten volt, az izzó sugárzó napisten, még pedig mindkét alakjában: úgy is, mint életadó, úgy is, mint az életet megsemmisítő. De a korán magasabb miveltségre jutott kereskedő nép előtt az istenség természeti jelentése háttérbe szorult a magasabb erkölcsi fogalom előtt, s kiválóan miveltségterjesztő istenné lett. Mint ilyen, körül utazva a világot, mindenféle gyarmatokat alapít, szörnyeket és vadállatokat győz le, városokat, templomokat épít. Ő a hajókázás, a bibor feltalálója stb. Templomában sem volt képe, csupán a jelképes oszlopok (az ó testamentumból is ismert chammanim), melyek az ő működését, erejét és hatalmát jelképezték. Ily oszlop volt Jáhvé templomában is kettő: J a k i n („ő megalapít“) és B o a z („ő benne az erő“). Érdekes monda maradt fenn (Athenaeosnál) haláláról és feltámadásáról: „Heraklest (= Melkarth) Asteria és Zeus (Asera és Baal Schamin?) fiát, Lybiába utaztában megöli Typhon (= Baal-Cephon, az északi szél, setétség és tél istene), de Jolaos („segítő, gyógyító“) orra alá fűrjet tartva feltámasztja. E mondának a természet életére vonatkozása eléggé világos. Templomában mint jelenlétének jelképe örökkön égő tűz tartatott fenn, melyből, papi felügyelet alatt, minden ujonnan alapított gyarmatba vittek. Mint a hozzáférhetlen, emésztő, tiszta tűz istene az erkölcsi tisztaságnak, mondhatni s z e n t s é g - nek is istene lett. Jollehet é l e t a d ó, azért az ősi kanaáni termékenység istenek érzéki kicsapongásainak ép úgy ellensége, mint Jáhvé. Papjai szigoru önmegtartóztató életet folytattak; nagyobb része nőtelen volt, papnői csak szűzek lehettek. Tiszteletére különböző állatok áldozatán kívül mindvégig divatban maradt az ember-

áldozat is; még pedig a legdrágábbat kellett neki áldozni, az első szülötteket, nemes szüz ifjakat és leányokat. A rómaiak a legszigorubb rendszabályokkal sem tudták meggátolni a karthagóiakat az emberáldozat vitelében.

Melkattal rokontermészetű volt Tanit, „Baal neve, arca vagy látható kijelentése“, szigoru, harcias szüz istennő, kit a görögök rendszeren Athenével és Artemissel hasonlítottak össze. Mint a hives, éjszakai ég istennője, ki fenségét főleg mint holdistennő nyilvánítja, tehát fővel vagy csak szarvakkal ábrázoltatott. A hébereknél Astoret-Karnaim („a szarvas Astarte“) nevet viselt s tisztelete (mint „ég királynőjének“) még a 7-ik században (Kr. e.) is nagyon el volt terjedve.

Hogy a feníciaiak vallása a polytheismusból és természetimádásból nem emelkedett egészen ki, ennek okát részint abban kereshetjük, hogy a szigorubb és tisztább ősvallás (Baal-Chamman imádása) mellé felvette és mindvégig megtartotta a bennszülöttek érzékies buja istenimádását, sőt politikából az idegen népek (főleg az egyiptomiak) isteneit is; részint azon különös tényezők hiányában, mely tényezők Izrael népe történetében szerepeltek.

### 15. §. Izrael vallása.

Említettük már, hogy Izrael fiai ősvallása rokon volt a többi semiták s különösen a feníciaiak szigorubb vallásával. Azonban e rokonság az őskor ó testamentumi rajzából közvetlenül nem tűnik ki. A Genesis képzete szerint az ősatyák, különösen Ábrám a legtisztább fogalommal bírtak Jáhvé egyedüliségéről, erkölcsi és szellemi lényegéről és tiszteletéről. Csakhogy a történelmi ítézet kétségtelenül bebizonyította, hogy az ősatyák nem a szigoru történelmi valóság, hanem bizonyos eszmény szerint vannak rajzolva. Ezen eszmény a 9-ik és 8-ik század profétáinak lelkében született, kik saját tisztult vallásos és erkölcsi képzetöket vonakodás nélkül ruházták át a mult nagy alakjaira, egy Ábrámra, Mózesre és Dávidra, korántsem törödvén azon kérdéssel, ha vajjon a történelmi tények megfelelnek-e azon eszménynek. Céljok nem a történelemírás volt, hanem az „isten előtt kedves ember“, „az isten embere“, a „Jáhvé szive szerinti király“ eszményének felmutatása. Ezen esz-

ményítő modort követte az egész ó testamentumi történelem-írás, és a hol a kétségtelen tények a valót a felvett eszménytől messze távol állónak mutatják, ott a héber történelem-író, legyen az pap vagy próféta, csak depravatiot, Jáhvétól való tudatos, sőt szándékos elpártolást lát. Mindezek dacára közvetve elég nyomot őriztek meg arra, hogy a szigoru történelmi ítészet a fejlődés valódi menetének főbb mozzanatait kideríthesse; és a kép, melyet e főbb mozzanatokból összealkotni sikerült, itt is, mint minden nép fejlődése történetében, igazolja a nagy apostol szavait: „nem a szellemi az első, hanem az érzéki, és azután a szellemi.“

Ős (Mózes előtti) vallásukra vonatkozó sejtelveink legfennebb a Mózeset közvetlenül megelőző időkre, a Gosen földén tartózkodásuk idejére mehetnek vissza (1360—1320. Kr. e.). Vallásuk ez időben általában polytheismus volt (Jos. 24, 14; Ezech. 20. 5—9 23, 19, 21); csakhogy nem az egyiptomi féle, hanem a semi féle. Szoros egység köztük államilag sem volt, s így vallásukban sem; míg egy rész még teljesen a fetisismus álláspontján állott (kövek, fák imádása), más részök már magasabbra volt emelkedve (nap, hold, csillagok imádása).

Izrael őstörténelmének legifjabb írója, az ugynevezett elohista, határozottan állítja, hogy Mózes volt az első, ki istent Jáhvének nevezte, az ósatyák ellenben csak El-Shaddai („hatalmas, erőszakos“) néven ismerték. Ellenben a régibb, próféta történetíró (a jáhvista) szerint Jáhvé már a patriarkhák előtt is ismeretes volt, sőt állítja, hogy Ádám harmadik fia, Set, idejében kezdték el Jáhvé nevét segítségül hívni. Ámos említi, hogy az izraeliták a pusztában nem vittek áldozatot Jáhvének, hanem „hordozták az ő Melekhjök (királyuk) sátrát, az ő Kijunjokat, az ő képeiket és az ő istenök csillagát, melyet ők magok csináltak.“ (5, 25 sk). Melekh a semiták legfőbb isteneinek (rendesen a tüzisteneknek) címe; Kijun (Keivan), a bálványkép és az ő istenök csillaga, ugyanazon egy tárgyat jelenti, a legfőbb planétát, Saturnust. Az ős istenek közé tartozott még Gad (Jupiter planéta) és Aser (a férfi Asera, szerencse istene), kikről egy-egy törzs nevezte is magát. Az egyiptomi istenek közül csak Set-et vagy Sutech-et imádták (mint a hyksosok is), azonosítva saját szigoru istenökkel Szedek-kel. A közös istenségek mellett valószí-



nüleg meg volt minden törzsnek saját külön törzsisstene, és az egyes családoknak apró védistenei, a T e r a f i m (kisebb vagy nagyobb istenszobrok), kik védistenül is és jövendőlköz eszközül is szolgáltak.

Az egyiptomból való kivonulásban (1320 körül) jelentékeny szerepet játszik Mózes, nemcsak mint megszabadító, nemzetalkotó, hanem mint vallásuk reformátora és törvényadó is. Azon kérdés támad most, mennyiben adhatunk hitelt a róla szóló hagyományoknak? Némelyek Mózesnek még léteét is kétségbe vonják, mások meg tagadják, hogy őt jogosan nevezhetnők Izrael törvényadójának; állítva, hogy midőn a pentateuchusban csaknem kizárólagosan mind Mózesnek tulajdonított törvények igen nagy részéről biztosan ki van mutatva, hogy azok nem Mózesstől származtak: a többiekre nézve sem marad fenn semmi kezesség arra, hogy neki tulajdonítsuk. E végből hivatkoznak arra is, hogy valószínűleg egyik ránk maradt zsoltár vagy példabeszéd sem származik Dávidtól vagy Salamontól s a hagyomány mégis nekik tulajdonítja: mennyivel inkább lehet ez az eset, mondják, Mózesst és a törvénynyel, annyival is inkább, mert Maleachi az első (a 4-ik században Kr. e.), ki a „mózesi törvényt“ említi (4.4).

E nehézségek, mig egyfelől a kétely jogosultságát bizonyítják, másfelől határt is szabnak annak. A hagyomány nem önkényesen tulajdonítja a zsoltárok és példabeszédek eredetét Dávidnak és Salamonnak, kik ha nem is írói, de legalább kezdeményezői voltak azoknak. Mózes, ha tán egyet sem írt volna a fennmaradt törvények közül, mégis jogosan szerepelhet olyan gyanánt, mint ki az egész törvényadásnak alapját megveté, szellemét és irányát megadá, mint ki első lépett fel a Jáhvé akaratának hirdetője gyanánt. E szerepében pedig nemcsak a 8-ik század prófétái, hanem az egyiptomi hagyományok is ismerik.

Mózes szerepét Izrael között könnyen elképzelhetjük. A kivonulást megelőző összeesküvésnek ő volt lelke és vezére. A pusztán úgy tisztelték, mint az istenség küldöttét és képviselőjét. Ítélete elhatározó érvényű volt. Ő rendezte a 12 nemzetséget, ő szentesíté isten nevében a kötött szövetséget. A Sinai hegyen kihirdeté Jáhvé akaratát s kötelezte a népet annak megtartására. A hagyomány a Sinai hegyénél hirdetteti ki a tiz parancsolatot, vagy helyesebben a „tiz szót“: minden körülmény e hagyomány

mellett szól. Önként értetik azonban, hogy intézkedéseinek főleg az akkori rendkívüli körülményekre kellett vonatkozniok, s így Mózes szerepe is inkább a bíró és próféta szerepe volt, mint a törvényadóé.

Mózes képződését úgy a bibliai, mint az egyiptomi hagyomány az egyiptomi papok nevelésének tulajdonítja. Ennélfogva sokan az ő vallásos, erkölcsi és társadalmi intézkedéseinek is egyiptomi eredetet tulajdonítanak, annyival inkább, mert a kettő között sok feltűnő rokonságot tudnak kimutatni. Emlitik pl., hogy az egyiptomi papok itt egy legfőbb istent imádtak és ezt „nuk pu nuk“ (= „ego, qui ego“) névvel jelölték; és az „atyák istene“, midőn Mózes nevét kérdi, neki is így nevezi meg magát: „eh'je aser eh'je“ = „vagyok, a ki vagyok.“ Szertartásaik között is nagy a rokonság, pl. Jáhvé ládája, a papi lenöltöny, az Urim és Thummim, a disznóhüség és a borivás tilalma a papi functio előtt stb. Ezen okoskodás egyfelől feleli, hogy Izrael a Mózes utáni időben is érintkezett gyakran Egyiptommal s így akkor is átvehette a rokon elemeket, másfelől csak a külső hang rokonságából következtet, s nem figyel a lényeges különbségre, sőt ellentétre. A „nuk pu nuk“ az árjaféle pan, vagy Tad, a nép által különböző nevek alatt, a különböző természeti istenek alakjában tisztelt természeti erő, kit meghatározni, sőt megnevezni sem lehet; míg Jáhvé, midőn magáról ezt mondja: „eh'je aser eh'je,“ ez által az érdekelt helyen (Exod. 3, 14) az ő ígéretei és érzelmei változhatlanságát és hűségét jelöli, sőt azt is, hogy ő, mint a természet teremtője, ura, ezen felül áll. Egyes ceremonialis eszközöket, mint pl. az Urim és Thummim (kis istenalakok, melyeket főleg jövendölésre és sorsvetésre használtak) használatát, a szövetség ládáját stb. vehették át az egyiptomiaktól anélkül, hogy vallásukat is átvegyék. Általában csaknem képtelenség, hogy a héberék Egyiptomból való megszabadulások után azonnal az elnyomók istenét imádják és a szabaditást egyiptomi istennek tulajdonítsák. Mennyivel valószínűbb és természetesebb azon ó testamentumi hagyomány, hogy a veres tengeren való átvonuláskor Izrael istene ítéletet tartott Egyiptom istenei felett. Ezzel egyezik Manetho, egyiptomi pap, azon tudósítása is, hogy Mózes az egyiptomiakéval ellenkező törvényeket adott az izraelitáknak. Hogy azonban az egyiptomiak már akkor nagyon fejlett erkölcs-

tanából Mózes a vallástól függetlenül sokat elsajátított, az nemcsak lehetséges, de valószínű is az újabb összehasonlítások után.

Azon kérdésre, honnan vette Mózes a Jáhvé nevet és imádását? határozott feleletet nem adhatunk. Láttuk, hogy az egyiptomi papoktól nem. Ép oly valószínűtlen azon másik feltevés, hogy az izraeliték csak Kanaánban ismerkedtek volna meg Jáhvéval, mint a kanaániták istenével. Nem valószínűtlen ugyan, hogy Já o vagy Já h u a kanaániták előtt is ismeretes volt; az is lehetséges, hogy a byblosi Adonis és a sidoni Esmun, kiket a kanaániták is ismeretek, Jahu nevet viselt; csakhogy ezek az érzéki, buja termékenység istenek voltak, míg Jáhvé a szigorú, haragos isten, ki előtt az érzékiség, kiesapongás (pl. a borital) fertelem volt. Azonkívül az a hagyomány, hogy „Jáhvé Egyiptom földétől fogva Izrael istene“ és, hogy Mózes Jáhvé nevében szólott és működött, oly régi, oly általános, hogy csupa gyanítások meg nem dönthetők. Sekan azon véleményben vannak, hogy Jáhvé már előbb ismeretes volt, mint Mózes családjának családi vagy törzsistene s Mózes csak általánosította a családi isten tiszteletét. E vélemény mellett szólna azon hagyomány, hogy Mózes anyját Jókabéd-nek hívták, melyben a Jáhvé név már benne van. Ujabban Tiele azon állítással lépett fel, hogy Jáhvé a Sinai hegy körül lakó keniták törzsistene volt, kiknek papjok és törzsfőnökük, Jetró, Mózes apósa volt, kinél Mózes hosszabb ideig tartózkodott. Ezen állítás valószínűsége mellett szól azon történeti tény, hogy az izraelitákkal egyesült és Kanaánba telepedett keniziták mindvégig, de különösen a bírák és a Jéhu korszakában, a legszigorubb (a bennszülöttek istenei imádását, borivást, földmivelést kizáró) Jáhvé imádók, a kizárólagos jahvismus előharcosai voltak; továbbá nagyon természetesnek látszik, a régiek azon általános nézetéből folyólag, mely szerint az egyes istenek hatalma a területhez volt kötve, hogy a pusztába vonuló izraeliták a pusztai istennel kössenek szövetséget, miután „ennek területére“ léptek. Bár honnan vette is, annyi bizonyos, hogy ő Jáhvé fogalmát tisztázta, szellemesítette az által, hogy erkölcsi törvényeket adott ki nevében, és hogy az „atyák istene“ (Izrael közös törzsistene) az Egyiptomból való kiszabadulásakor neveztetett először Jáhvénak. E nevet Exodus 3, 14 „h a j a h“ vagy „h a v a h“ igétől származtatja (= s u m, vagyok). A tudósok leg-

nagyobb része is elfogadja e leszármaztatást, s csak a *J á h v é* szó jelentése felett van köztük némi különbség. a mennyiben némelyek szerint ezen értelem rejlik benne: „ő, a ki van“, míg a többi istenek nincsenek (k a l alak), mások szerint ellenben: „ő, a ki csinálja, hogy van valami“, tehát *é l e t a d ó, t e r e m t ő* (hiphil alak). Hogy a *J á h v é* névnek később oly jelentéseket is adtak, melyeket eredetileg nem kötöttek hozzá, az nagyon lehetséges. E szerint láthatták a 8-ik század profétái e névben az általa jelölt *isten val ó d i s á g á t*, változhatatlanságát a többi nem-létező istenekkel szemben, s így az *ő e g y e d ű l v a l ó s á g á t*, a nélkül, hogy régebb szükségkép benne lett volna e fogalom. Így látja Exod. 3, 14 írója a változhatatlanságot, ígéreteihez való hűséget kifejezve benne. Legvalószínűbb, hogy a vallásos felfogás alsóbb fokán csak az *é l e t a d ó, t e r e m t ő* fogalmát jelölte, s mint ilyen, habár szűkebb körben, Mózes előtt is ismeretes volt, s Mózes csak általánosította és szellemesítette. Ama másik jelentést csak azon időben nyerhette, midőn *J á h v é* az *e g y e d ű l l é t e z ő* isten volt, midőn az egyistenhit a proféták lelkében fölmerült, s tehát több századdal Mózes után.

A *J á h v é* későbbi tiszteletének egyes alkatrészei, valamint azon hang, melyen a későbbi proféták és költők szólnak róla, eléggé mutatják, hogy *J á h v é* eredetileg természet isten volt. Midőn a 8-ik század profétái *J á h v é*t „emésztő tűznek“, „folyton izzó kemencének“, a világosságot „az ő ruhájának“, a szelet „az ő lehelletének“ nevezik: ez előttük már csak képbeszéd, de kezdetben betű szerint értették. *J á h v é* legszokottabb nyilatkozata a zivatar; hangja a mennydörgés, mely az emberek és állatok szivét remegésbe hozza; a villám által öli meg ellenségeit; a ki a l á d á t, melyben lakozott, érinté, azonnal halva rogyott össze (2 Sámuel 6, 7). A törvény a Sinain viharban hirdettetik ki; az égből tüzet ad Ilyés oltárára és Ilyést viharban ragadja magához. A mennyei tűz és világosság az ő állandó és nem esetlegesen választott attributumai:

Izrael világossága tüzzé leszen  
És az ő szentje lánggá,  
Mely meggyújtja és megemésztja az  
Ő töviseit és tuskéit egy napon.



Ime, Jáhvé neve jön nagy messzünnen,  
 Haragja ég s nagy erővel száll fel füstje,  
 Ajkai teljesek haraggal  
 S az ő nyelve mint emésztő tűz. <sup>1)</sup>

A lángoló, de el nem égő csipkebokor is az ő jelenlétének tanubizonysága; Izrael népét tűz és füst oszlop alakjában vezérli a pusztán; ő tartja vissza az esőt, midőn megharagszik, és ő bocsátja alá bő mértékben, ha kibékült. E jelenségek mutatják, hogy Jáhvé égisten volt; csakhogy nem a látható ég, hanem az égben lakozó istenség, ki a látható égben és ennek jelenségeiben csak az ő dicsőségét és fenségét hirdeti a halandóknak, a ki minden életnek titkos, rejtett oka. Az élet titkos, rejtett oka pedig a melegség, a tűz, s ezért az istenséget, a ki a mindenség éltető oka, az égben lakozó, mennyei tűznek képzeltek. Ezen mennyei, rejtett tüzet, vagyis Jáhvét, jelképezte a Jáhvé ládája is, örökké zárt fedelével, két kerubim között állva. A kerubimok az ég kincsét őrző griff madarak, azaz, a rejtett mennyei tüzet őriző felhők. A Jáhvé régi symbolumai közé tartozott a kigyó is, azaz a villám; a Jáhvét környező s e r a f i m o k is a villám sugarait jelképezték.

Jáhvé őstiszteletétől az emberáldozat sem lehetett idegen. Midőn M i c h a a Jáhvé imádó szájába e kérdést adja:

Adjam-e első szülöttemet vétkemért,  
 Ágyékom gyümölcsét lelkem kiengesztelésére? (6, 7.)

akkor — bár a próféta ezt helyesnek nem tartja — mégis feltételezi, hogy ily eljárás divatban volt. Az Ábrám áldozatáról szóló elbeszélés <sup>2)</sup> nem ajánlja ugyan a gyermek feláldozását, de elismeri, hogy Jáhvénak joga volna azt követelni. Tehát nem csudálkozhatunk, hogy a 10 törzs országában az emberáldozat kiegészítő része volt a borju alaku Jáhvéinádásnak; Dávid a Saul maradékait (2 Sám. 21, 1—14), Sámuel Agág királyt (1 Sám. 15, 33), Jephtha leányát (Bir. 11.30 stb.) Jáhvénak áldozzák. Exodus 4.24—26 szerint a körülmetélkedés is egy tünik fel, mint v é r e s á l d o z a t Jáhvé

<sup>1)</sup> Jesaja 10, 17; 30, 27.

<sup>2)</sup> Gen. 23. Valószínűleg egy Michával egykoru (8-ik sz.) próféta által iratva.

megengesztelésére; valamint azon gyakorlat is, hogy az elsőszülött fiak Jáhvének voltak szentelve és Jáhvétől bizonyos áron megváltattak, azt mutatja, hogy az emberáldozatra Jáhvének is joga volt.

Mózes Jáhvéról való képzetét különösen jellemzi a „tiz szó“ elején levő parancs: Ne legyenek neked idegen isteneid én előttem. E szavakban ugyan tiszta monotheismus még nincs kifejezve, az idegen istenek létele nincs megtagadva, sőt feltételezve van; <sup>1)</sup> de annyit mégis következtethetünk belőle, hogy Mózes ezen nemzeti isten hatalmáról, fenségéről a nagyszerű események folytán, melyeket közvetlenül neki tulajdonított, oly mély benyomást nyert, hogy egyedül őt választá tisztelettárgyul a maga és népe számára. Hogy ezen isten az ő képzete előtt még szoros, lényegi összeköttetésben állott a tűzzel, azt számtalan példa bizonyítja; azonban másfelől kétségbevonhatlan az is, hogy a „hozzáférhetlen, tiszta, szent“ világosság isten előtte már erkölcsi értelemben vett szentséggel is birt, ki az őt imádók elébe szigorú erkölcsi követelményeket szab. — A későbbi próféták előtt Jáhvé már egyedüli és tisztán szellemi isten volt, a tűz csakis symboluma maradt, s ennyiben felülállottak Mózesen, de a zsidó vallásnak és a próféták meggyőződésének fő jellemvonása, t. i. hogy Jáhvé erkölcsi követelményekkel lép fel, Jáhvé szent: ez a Mózes teremő lelkének, fejlett erkölcsi tudatának műve, s így bátran elmondhatjuk, hogy Izrael gazdag vallásos fejlődésének, a profetismusnak alapját ő tette le, irányát ő adta meg.

Hogy a „tiz szó“ Mózesről származott, az ellen semmi nehézség sem szól, sőt a szavak minősége, viszonyítva Izrael pusztai helyzetéhez, az eddig önálló, de most egy közös vállalatra szorosabban egyesülő törzsek állapotához, nagyon is valószínűvé teszi.

---

<sup>1)</sup> Azon álláspontot, melyen több isten lételet még határozottan nem tagadják, de imádat tárgyául csak egyet (egy nemzeti istent) választanak, monolatriának és hénotheismusnak szokták nevezni. Ezen álláspontot világosan mutatja Jephtha nyilatkozata az ammonitákhoz: „Nemde a mit birnod adótt neked Kámos, a te istened, nem azt bírod-e? Azonképen valakit kiüzött Jáhvé, a mi istenünk, a mi orcánk elől, mi is annak örökségét birjuk“. Bir. 11, 24. „Nincs isten, hasonló Jesurun (Izrael) istenéhez, ki az egeken lovagol a te segitségedre és a maga fenségében a felhőkön“, olvassuk az u. u. Mózes áldásában.

Elöl 1. áll Jáhvé viszonya Izraelhez: „Én vagyok Jáhvé, a te istened“; ebből foly 2. a következtetés, hogy idegen isteneket (kiknek léte itt inkább elismerve, mint tagadva van) ne imádjanak; mindjárt azután 3. a Jáhvé nevében tett szövetségi e s k ü szentsége tétetik, mint a melyen nyugodt a törzsek egyesülése, s a melynek megtartásától függött a vállalat sikere. Azután jő 4. a s z o m b a t szentelés, mint a Jáhvé imádás külső jele. A szombat eredetileg Saturnus (= Kewán) tisztelete napja volt; meglehet Mózes az által akart az uralkodó Kewánimádás ellen működni, hogy napját J á h v é tisztelete napjává tette. A többi szó (5—10) egyszerű erkölcsi parancs, a melyek közül tán csak az utolsó jöhetne kérdés alá, a mennyiben a többiektől eltérőleg az é r z ü l e t r e, nem pedig a külső cselekedetre vonatkozik; de nem valószínűtlen, hogy azért Mózesről eredt, mert hiszen az egyiptomi erkölcsen, melyet Mózes ismert, különös súlyt fektet az érzületre is, s különben sem nehéz az érzületnek a cselekvéshez való viszonyát belátni, s itt a rossz érzület inkább csak mint a b ű n ö s t e t t létrehozója van megtiltva, nem pedig úgy, mint önmagában rossz.

Hogy azonban a tiz szó később kiszélesített: azt eléggé mutatja mostani terjedelmesebb szerkezete és azon körülmény, hogy kétszer közöltetik (Exod. 20, 2—17 és Deut. 5, 6—11), még pedig néhol jelentékeny eltérésekkel. Így későbbi a szombat-törvény i n d o k o l á s a, mely a két közleményben teljesen különböző. Feltűnő a második szó terjedelmes volta, viszonyítva a többihez; itt a szavak, melyek a faragott képek csinálását tiltják, az összefüggést teljesen megszakítják, s már ennél fogva is gyanusok. Izrael vallása későbbi története pedig azon feltevésre vezet, hogy Mózes a képimádást (Jáhvé kiábrázolását) kifejezetten nem tiltotta meg, bár maga nem volt barátja, s csak közvetve igyekezett ellene működni, főleg az által, hogy Jáhvé jelenlétének bizonyosságul (szentélyéül, lakásául) a Jáhvé ládáját választá, a mely ép a rejtett, láthatatlan istent symbolizálta. E szerint a képek tiszteletének tilalma csak később, hihetően a 8-dik században tétetett a 10 szóhoz, de a Mózes szellemében.

Mint a képtisztelet, úgy jött át a jáhvismusba a megelőző szokásokból a körülmetélés is. Onnan vette át Mózes az első szü-löttek Jáhvének szentelését is, csak hogy ő, a ki az emberáldozatnak

nem volt barátja, annak más áldozat árán való megváltását rendelte. A *Cherem* (Jáhvé ellenségeinek kiirtása) nem tartható tulajdonképi emberáldozatnak, hanem inkább büntetésnek (Exod. 22.18–20; Lev. 27, Deut. 13.13–18), a mely Jáhvé szigorúsága mellett az ő erkölesi oldalait is feltünteti.

Mózes intézkedéseiről főbbit biztosan nem tudhatunk. A dolog természete hozza magával, hogy azon törvények és intézkedések, melyeket a pentateuchusban Mózesnek tulajdonitnak, csak lassan, a koronként felmerült szükség szerint, s többszöri módosítások között fejlődtek. Mennyiben szolgáltak ezeknek alapul Mózes egyes intézkedései, bizonytalan. De ezen részleteket illető bizonytalanság nem árt a fődolog bizonyosságának, t. i. hogy Izrael vallása magas erkölesi fejlődésének, melyet a prófétáknál látunk, Mózes tette le az alapját. Hogy azonban az ő emelkedett felfogása nem lett egyszerre a nép közkincese és csak lassan küzdötte magát érvényre: ez a szellemi fejlődés általános törvénye szerint történt.

A birák korszakában (1280–1060) Izrael államilag sem alkotott még egységes nemzet-testet, vallásilag sem. A bennszülöttekkel való viszonya is nagyon változó volt. Néhol uralkodtak, néhol szövetkeztek, néhol meghódoltak. Ép ily változó volt a bennszülöttek vallásához való viszonyuk is.

Hogy Jáhvét e korszakban is imádták, kétségtelen. Neve előjön a tulajdon nevekben (Joas, Jotham, Jonathan); a Deborah dalában Jáhvé „Izrael istene“, Izrael „Jáhvé népe“; Silóba a „Jáhvé templomába“ összegyűlnek áldozni és innepelni; a „Jáhvé ladját“ a táborban a győzelem zálogának tekintik; Dánban is volt Jáhvé templom; Jephtha Jáhvénak áldozza fel leányát stb. Tisztelete nem volt egy meghatározott helyhez kötve, bárhol oltárt építeni díeséretes cselekvénynek tekintették. A tisztelet módját illetőleg a Micha kápolnája és a dáni templom berendezéséből gyaníthatjuk, hogy a Jáhvé-képek nem hiányoztak (Bir. Fej. 17 és 18); borju alakukak voltak-e? nem mondatik, de valószínű; az „ephod“ (papi vállköntös) és „teraphim“ is használtatott. A papok nem voltak kizárólagosan lévíták, de ezeket mégis különösen képe-sítetteknek tartották e hivatalra.

A birák könyvében elősorolt adatok azt is bizonyítják, hogy Jáhvé mellett idegen isteneket is imádták; csakhogy ez a későbbi



szerkesztő bevezető ítélete szerint magok az imádók által is elismert tudatos bűn Jáhvé ellen, s a Jáhvé által ezért ismételten rájuk mért csapások után újra meg újra visszatértek Jáhvéhoz, hogy nemsokára ismét elpártoljanak. E felfogás lélektani képtelenségével az író nem látszik törődni. Ő maga, kizárólagos jáhvismusa álláspontján, nem tudta megfogni e korszak azon képzetét, hogy Jáhvé mellett még más isteneket is lehet imádni, a nélkül, hogy azért bűnösöknek érezzék magokat. Természetesen főleg a bennszülöttek isteneit tették imádásuk tárgyává, azon képzet szerint, hogy a helyi isteneknek joguk van ezt megkövetelni. Imádták Baalt, a föld termékenységének, különösen „az isteneket és embereket megvidámitó“ (Bir. 9.13) bornak adóját; Aserát és Astartét; Beth-Semében (= „a nap háza, temploma“) a napot, (Sámson = napmonda), továbbá egyes szent köveket (Baitilos = Béth-él = istenháza) és fákat.

De a szigorú, kizárólagos jáhvismus sem ment teljesen feledtségbe. Ha nem is az egész nép, de egyesek mindig voltak; kik soha sem feledkeztek meg a mózesi parancsról: „ne legyenek én előttem más isteneid“. Az ilyenek folyton ellenséges lábon állottak a bennszülöttekkel, s a velök való összevegyülés veszélyének elhárítására legalkalmasabb eszközül a kizárólagos jáhvismus mutatkozott. Ugy látszik leginkább a nomád életmód mellett maradó törzsek voltak ezen irány fenntartói; a rechabiták, a Lévi és Simeon törzse, mert a mit a Dina mondája (Gen. F. 24) a törzsatyáknak a bennszülött síkhemitákon elkövetett kegyetlenségéről elbeszél, abban ezen törzseknek a bennszülöttekhez való állandó viszonya rajzoltatik a birák korában, és a Jákob áldása (Gen. F. 49) mutatja, hogy az ősatya (= Izrael zöme) ezen ellenséges viszonyt kárhoztatja. De a birák korszakának vége felé ezen irány lett tulnyomó, mit mutat a Jáhvé papok hatalmának emelkedése, kik kezdetben nagyon alárendelt szerepet játszottak (l. Bir. Fej. 17, 18), míg most Éli, a silói Jáhvépap, „40 évig biráskodik Izrael felett“. E hatalom a Jáhvé tisztelet növekedéséről tesz tanubizonyosságot, valamint azon nagy hatalom is, melyet Éli után Sámuel gyakorolt. E korszak végén látjuk fellépni a nazirokat (nazareus), kik éltöket bizonyos fogadalmak által egészen, vagy meghatározott időre, Jáhvének szentelték s fogadalmuk egyik fő

része ép a szeszes italoktól való tartózkodás volt, mely italok élvezete a Baal imádás egyik lényeges alkatrészét képezte.

Különösen elhatározó befolyással volt a jáhvismus győzelmére e korszak végén a népegység tudatának megszületése, mely a királyságban nyert kifejezést. Az egység és királyság megszületésére ugyan Izraelnek a körüllakó népekkel való viszonya s különösen a filiszteusoktól, e kicsiny, de harcias néptörzstől szenvedett számoš, érzékeny veresége s a bírák kora végén csaknem teljes leigáztatása szolgált legközelebbi indító okul; de jelentékenyen megkönnyíté az egyesülést a vallásos egység tudatának, a Jáhvé imádásnak, erősödése és terjedése is; sőt azon tény, hogy Sault maga Sámuel, Mózes eme legnagyobb és leghűbb szellemi utóda, keni királylyá a „Jáhvé nevében“: mutatja, hogy a királyság megalakításának a Jáhvé párt egyik jelentékeny tényezője volt, még pedig a Jáhvismus diadalrajuttatása érdekében. Azon idők gondolkozásmódja szerint a népegység szükségkép maga után vonta a vallásos egységet, a közös törzsisten imádást is; és a királyság megalakulása óta a királyság a Jáhvé imádásra és a Jáhvé imádás a királyságra kölcsönös elhatározó befolyással voltak. Sault Jáhvé megbizására kenik királylyá, Jáhvé nevében fosztják meg a tróntól, midőn a kizárólagos jáhvismus szigorú követelményeihez hűtlen lett. Dávid a Saul üldözése elől a Jáhvé papokhoz menekül (N o b b a) s a papok és Sámuel közreműködésével buktatja meg Sault és lesz királylyá, a miért hálás viszonzásul siet Jáhvé ládáját nagy pompával az új székvárosba szállíttatni, s nem vonakodik „Izrael leányai előtt fel-emelt ruhával“ az innepélyes menet előtt táncolni, a ládának Sion hegyén sátort készített, szolgálatára papokat rendel s gazdag harci zsákmányai egy részét Jáhvénak szenteli, azaz istentiszteleti célokra és a papoknak adja. Az ő fényes és győzelmes hadjáratai „Jáhvé harcainak“ tekintettek, s míg egyfelől a különböző néptörzsekben a közös dicsőség érzete által az e g y s é g tudatát erősítették, másfelől magát Jáhvét, a Jáhvé hatalmáról való képzetet is emelték, úgy a nép, mint az idegenek tudatában. Salamon fényes templomot épít Jáhvénak Jéruzsálemben a Sion hegyére, Jáhvé szolgálatára papokat rendel, kik örködtek azután a Jáhvé imádás érdekei felett, az istentiszteleti tényeket, a szertartást rendezték, kifejtették, állandósították. A papság berendezése ugyan még

korántsem az volt, melyet a papi törvény (Exodus, Leviticus, Numeri) előir. Ugyanis a papi törvény szerint áldozni csakis a jérusálemi templomban és csakis a papoknak, azaz az áronitáknak szabad, s papok (ároniták) és lévíták között oly éles különbség van, hogy az utóbbiaknak halálos büntetés terhe alatt tiltatik az áldozás.

Salamon az által is jelentékeny befolyással volt az általános műveltség s így a vallásos tudat továbbfejlésére, hogy népét bevezette a civilizacio áramlatába (építkezései, művészetpártolása, terjedt kereskedelme által) s összeköttetésbe hozta a művelt feniíciaiakkal és egyiptomiakkal. Ezen összeköttetés nevelte Izrael világtudományát, szélesbítette szellemi látkörét, létre hozta a „bölcességet“ (chokma), melynek maga Salamon egyik híres mestere volt. E bölcesség és e műveltség kezdetben ugyan nem állott a Jáhvéimádás, a vallás szolgálatában, sőt mondhatni, hogy inkább világi bölcesség<sup>1)</sup> és műveltség volt, de az általános emberi műveltség emelése által nélkülözhetlen alapot vetett arra, hogy később, midőn „minden bölcesség kezdete Jáhvé félelme“ lett: a Jáhvéról és a Jáhvéimádásáról való képzetek erkölcsi és szellemi alakot nyerjenek. „A tudomány és általános műveltség emelkedése nem hoz mindig magasabb vallásos fejlődést létre, de azért a magasabb vallásos fejlődésnek elengedhetlen feltétele marad. Az eszmék, melyeket a 8-ik század prófétái kimondottak, nem születhettek meg oly nép között, mely a barbárság korszakát túl nem haladta.“<sup>2)</sup> De Salamon Jáhvéimádása éppen nem volt kizárólagos. A Jáhvé temploma közelébe szentségeket építtetett Astarténak, a szidoniak istennőjének, Kámosnak a moabiták és Milkomnak, az ammoniták istenének is; háremébe a Pharao leánya mellé moabita, ammonita, edomita, sidoni és khivita nőket is vett fel. A szigoru jáhvismus ellen elkövetett ezen bünei Jáhvé igaz barátait ellene lázították.

<sup>1)</sup> Az izraelita bölcseknek nevezte mindazokat, a kik a mindennapi élet eseményeit felismerni, ügyesen megítélni, azokra találó megjegyzéseket tenni tudtak; a kik gyakorlati életszabályokat és jó tanácsokat mondtak. A héber bölcesség olyanforma volt, mint a mi példabeszédeink és közmondásaink.

<sup>2)</sup> K u e n e n „De Godsdiens van Israel, B. I, p. 341.

Az elégedetlenség még életében kitört, halála után pedig az országot két részre osztá, mert a szakadásnak Salamon zsarolásán és Rehobeam esztelen makacsságán kívül vallásos oka is volt. A szigoru Jáhvé-párt vissza akarta állítani a Salamon előtti Jáhvéimádást. Ezért pártolták a proféták a szakadást, s ezért volt Jeroboamnak első ténye az uj isteni tisztelet beállítása Dánban és Bethelben. Mint minden reformatio, ugy ez is, a romlatlant akarta visszaállítani, csakhogy nem a közvetlen megelőzőt, hanem a távolibb régít; ezért ment vissza a birák korszakára s tette államvallássá annak a Dánban és Bethelben fennmaradt gyakorlatát, mely szerint Jáhvét borju alakban kiabrázolvá imádták.

A királyság és jáhvismus sorsának szoros viszonya a szakadás után is megmaradt. A későbbi történetíró a Salamon után uralkodó királyokra kétféle ítéletet alkalmaz: „Azt tevék, a mi rosz“ vagy „azt tevék, a mi kedves Jáhvé szemei előtt,“ a szerint, a mint a Jáhvéimádás és a Jáhvépárt hivei, vagy pedig idegen istenek pártolói voltak. De nemesak a későbbi történetíró ítéletét vezérli a nevezett szempont, hanem ez volt elhatározó a Jáhvé hü szolgálói (papok és proféták) ragaszkodására, az ország és királyok nyugalmára nézve is. Athalia (Judában) a Baalimádást pártolja, és a Jáhvé papjai által szervezett összeesküvés áldozatául esik. Omri háza, és különösen Achab nevével Jézabellel (Ephraimban = a 10 törzs országa) üldözi Jáhvé profétáit, templomokat emel Baalnak és Astarténak s szolgálatokra fényes papságot rendel.

Már már annyira ment a dolog, hogy az idegen istenek tisztelete leszállítsa a jáhvismust államvallási méltóságáról; de a lánglelkü proféta fejedelem, Ilyés, a kizárólagos Jáhvéimádást irva lobogójára, élethalálra küzdött társaival az uralkodó háznak valáskeverő iránya ellen. Achab kénytelen volt meghajolni a Jáhvé-proféták hősies ellenállása előtt, mert a jáhvismus a nemzeti vallás volt, s így a nemzet zöme a jáhvistákkal tartott, midőn arról volt szó, hogy a nemzetiséget megőrizzék az idegen befolyástól. De Achab a családja ellen keltett gyűlöletet az által sem tudja lecsillapítani; unokája, Joram, hasztalan rontatja le Baal oszlopát, a család már annyira gyűlöletessé lett a proféták előtt, hogy ezek a legelső alkalmat felhasználták megbuktatására: egy szerencsétlen kimenetelű harc után (Damascus ellen) általok szervezett.



katonai forradalomban Elizeus Jehu t keneti királylyá, ki Omri egész házát, sőt Ahaziát, Juda királyát (Achab vejét) és rokonait is iszonyu kegyetlenséggel leöleti és az egész országban Baal minden tisztelőit (elég ügyetlen csel által, I. 2 Kir. 10, 18—25) kézrekerítvén, lekoncoltatja.

Templomnál, papságnál és királyságnál fontosabb tényező volt Izrael vallásos fejlődésében a profetismus. „A pogányok hallgatni fogják a varázslókat és jövendőmondókat! de neked azt nem engedi meg a te istened; Jáhvé, a te istened, profétát fog támasztani a testvéreid közül, olyat mint én, te arra hallgass!” E szavakat adja egy író Mózes szájába a 7-dik században. Az író lényeges különbséget lát a zsidó profetismus és a más népeknél található hasonló jelenségek között. E különbség valósággal megvolt. A zsidó profetismus ép oly sajátos, egyedüli jelenség, mint pl a görög bölcsészet. Miként az utóbbi eredetét csak a görög nemzet különös jelleméből és történetéből magyarázhatjuk ki, úgy a profetismus keletkezését és fejlődését is csak Izrael népének különös tehetéke és valóban nem közönséges sorsa hozhatta létre.

Jövendőmondók, varázslók minden régi népnél voltak, és a jövendőmondás a cultus egyik lényeges alkatrészét képezte. Izrael papjai is gyakorolták a jövendőmondást a szent kockák (urim és thummim) és a szent képek (teraphim) segélyével. Azonban a papokon kívül is voltak olyanok (férfiak és nők), kik jövendőmondással foglalkoztak. Ezeket látnokoknak (róéh) vagy nézőknek (chozéh) nevezték, s hozzájuk jártak megtudni a rejtett dolgokat, jövendőt, pl. hogy eső vagy szép idő lesz-e? hol található meg az elveszett barom? meggyógyul-e a beteg? egyszersmind hitték, hogy felsőbb rendű tudások és erejük által a betegséget is képesek gyógyítani. A látnoki képességet különös isteni adománynak tarták, s a látnokok a közönségestől eltérő, rendesen askétai életmód és gyakorlatok által tettek szert e képességre. Nagyon valószínű, hogy a látnokok egyszersmind nazirok is voltak és megfordítva; valamint az is, hogy a különös életmód, az askesis, a tulfeszített képzelem őket igen gyakran önkivületes (visionaris) állapotba hozta és

ezen állapotot úgy tekintették magok is és mások is, mint az istenséggel való közelebbi érintkezés állapotát.

Sámuel egy személyben volt Izrael bírása, pap, nazir és látnok. A nép őt is csak azon értelemben tartá látnoknak, mint a többieket. Saul azért megy hozzá, hogy megtudja hová lettek atyjának elveszett szamarai. De tényleg Sámuel lelke előtt a profétaságnak egészen másnemű, sokkal magasabb eszménye lebegett; ő magát Jáhvé Izraelre vonatkozó akarata hirdetőjének, Jáhvé szószólójának, a Jáhvéimádás előharcosának tekinté, s ezen feladat teljesítésébe helyezte a profétai hivatást is. E végett összegyűjté a szétszórt és egymással semmiféle összeköttetésben nem álló profétákat, szervezte őket; több helyen proféta koloniákat, vagy mint mondani szokták, profétaiskolákat alapított, egy-egy profétaatyá főnöksége alatt. Ezen proféta testületek tagjai együtt éltek; asketái életmód, ének és zene által mesterségesen fejték a látnoki tehetséget és mesterségesen idézték elő a gyakran önkivületes állapotig fokozódó ihletséget (l. 1, Sám. 10.10 sk.) Magát a profétai ihletséget is már úgy tekinték, mint Jáhvé közvetlen, egyenes működését a proféta lelkére; az énekek is, melyek az ihletséget felidéztek, többnyire vallásos tárgyúak voltak, Jáhvé nagy tetteit, Jáhvé győzelmeit, az igazak életét hirdették; végül a viziók tárgya és célja is legtöbbször Jáhvéra, Jáhvé akaratára, a Jáhvé ügye sikeres előmozdítására vonatkozott; ennélfogva a profetismus iránya és főjellemvonása önként a Jáhvé ügye melletti buzgólkodás lett. Gyakorolták ugyan még a jövendőmondást is, de a közönséges jövendölés működésöknek már csak mellékes ágát képezte, sőt jövendölésök a legtöbb esetben nem egyéb volt, mint vallásos hitöknek alkalmazása a jövő megítélésére; azaz, azt hirdették, minek kell történni, és így mi fog történni a Jáhvé akarata szerint. Jáhvé haragját és büntetését tudatták az ellene vétkezővel, Jáhvé bocsánatát a töredelmes oünbánóval; Jáhvé ügye biztos diadalát hitték és hirdették az ellenséges áramlatok diadalának napjain.

Sámuel óta a profetismus lett a jáhvismus fenntartásának és fejlődésének legfőbb közege. A proféta természeténél fogva liberális, míg a pap conservatív. A proféta a fejlesztésre, haladásra sokkal alkalmasabb mint a pap. A pap hivatásánál fogva főleg a cultusszal foglalkozik; a cultus pedig inkább állandosítja, megcsonto-

sítja a meglevő képzeteket, semhogy tovább fejtené. Ellenben a profétánál a teljesen szabad működési tér, a szellem szabadabb röpte, a vallásos ihlettség tiszta percei, a küzdelem közt kifejlő vallásos heroismus mindmegannyi nevelő eszközök az istenről, az ő fenségéről, hatalmáról és akaratáról való képzetek magasztosítására, tisztítására. Egy Gád és Nátán a Dávid korában, egy Ilyés és Elizeus a 10-ik század végén s a 9-ik elején az Omri-dynastia alatt csak a proféták között állhatott elő. De másfelől a profétai szabadság az elfajulásra is tágasabb tért nyitott. Hol valamely hivatás teljesítésére egyetlen kiváncsalm az ihlettség: ott a lelkesedés hőöket teremt, csudákat szül; de az ihlettség hiányában a mesterkéeltség, a képmutatás, a „szolgaiság és a hazugság lelke“ fogja a szót a proféta szájába adni. Így történt Izraelben is. Sokan voltak, kik a profétai rend szörköntöset felvették a nélkül, hogy amaz igazi ihlettség sajátjuk lett volna. Így esett meg az, hogy midőn Achab Syria ellen indult, közel 400 proféta versenyzett egymással, hogy a király akarata szerint jósoljon, és csak egy találtatott (Micha), ki az ellen mert szólani. Amos, a 8-dik században, tiltakozik azon feltevés ellen, hogy ő e proféta testületekbe tartoznék, és Amázia papnak Amoshoz intézett szavai mutatják, hogy a proféta-iskolák ezen időben nem nagy tiszteletben állottak.

A profetismus életében két nagy korszakot különböztethetünk meg, u. m. a 8-dik század előtti és az ennél későbbi proféták korát. Az elsőknek tetteit jegyezte fel a történetíró, az utolsók magok jegyzék fel beszédeiket. Az elsők a tett emberei, gyakran politikai pártvezérek, országok sorsának intézői, trónok felforgatói voltak; a későbbiek írók és bűnbánat hirdetői, kik már csak szóval küzdöttek, s nemcsak a királyok ellen, hanem a nép ellen is. Az elsők védték a fennálló Jáhvémádást az idegen istenek ellen, a későbbiek nemcsak az idegen istenek ellen keltek ki, hanem Jáhvénak a népnél divatozó érzékies felfogása és külsőleges imádásmódja ellen is. Az elsők is meg voltak győződve arról, hogy Izraelnek csak Jáhvét szabad imádnia, de más istenek lételetét nem tagadták, sőt feltételezték; ellenben az utóbbiak előtt Jáhvé nemcsak Izrael külön istene, hanem egyedüli isten, míg a többi istenek emberi kéz csinálmányai, nemlétező semmik.

A profetismus és (a mi itt a földolog) a vallásos képzetek ezen

lényeges átalakulását a 9-dik század (Kr. e.) közvetítette. Az átalakulás tényezőiről kutfőink közvetlen felvilágosítást nem adnak ugyan, de alig csalódunk, ha annak fő tényezőit egyfelől a Jáhvé és az idegen istenek imádása közötti éles, elkeseredett összeütközésben, másfelől a két országra a 9-dik században bekövetkezett szorongatott, nyomoruságos politikai helyzetben keressük. Az ország nyomoruságos helyzetét mélyen érezte minden izraelita, de különösen fájlalták a törzsisten, Jáhvé, kegyes imádói. Önként felmerült lelkökben a kérdés, honnan ezen általános nemzeti csapások? A különbség a megalázott állapot s a Dávid és Salamon alatt élvezett jóllét között elég éles volt. Hogy a változás Jáhvétől jó, az bizonyos. De miért? Hogy Jáhvénak hatalma volna segíteni ezen, az előbbi jóllétből ítélve, nem kétkedtek. Ha nem segít, ez azért van, mert nem akar. Ennek pedig Izrael az oka. Mit hibázott ez? Az idegen isteneket imádták! „Ne legyenek én előttem idegen isteneid!” e parancsot szegte meg. Jáhvé féltékeny isten, egyedül akar imádtatni, s im, ez akarata megszegőit szigorúan is tudja büntetni. Az ilyen forma elmélekdedések önként arra vezettek, hogy Jáhvét sokkal élesebben és nyomatékosabban hasonlítsák össze azon istenekkel, kikkel eddig együtt imádták, és az összehasonlítás folytán határozottabban feleljenek azon kérdésre: ki Jáhvé, a kinek ilyen kívánalmai vannak, s azokat érvényesíti is? A fő dolog itt a kérdés nyomatékos feltevése volt, a felelet önként jött rá. Jáhvé eleitől fogva (azaz Mózes óta) különbözött a tisztán természeti istenektől, az által, hogy népével szemben erkölcsi kívánalmakkal lépett fel (a „tiz szó“!). A különbséget most élesebben vették szemügyre s ez által meg lett nyitva az utarra, hogy Jáhvé lényegét az erkölcsi, szellemi monotheismus irányában fogja fel. A különbség (Jáhvé erkölcsi természete) most tulajdonképeni lényegévé lett; az, a mi fogalmában még természeti volt, háttérbe szorult: erkölcsi, szellemi oldala előtérbe lépett. Szóval, azon képzet: hogy **Jáhvé-szellem**, s mint ilyen minden anyagitól különböző, a felett magasan álló: a Jáhvé és a többi istenek közötti különbség felett való kegyes elmélekdedésnek természetes gyümölcse volt. E képzetrel ugyan még nincs feltétlenül összekötve a monotheismus, de igen könnyen rávezethet. Az összekötő lépést a 8-dik század néhány



kiváló prófétája tette meg: Amos, Hosea, Micha, Zakharja a Berekhja fia (Zach. F. 9—11) és Jesaja.

Ők is a Jáhvé nevében, a Jáhvé küldöttei gyanánt lépnek fel. Jáhvé szerintök is Izrael istene, ki kiválasztá Izraelt a föld minden népei közül, megváltá Egyiptomból, Kanaánba vezeté és magát a próféták által kijelenté. Ő „a mi biránk, a mi törvényadónk, a mi krályunk“, ő „Izrael erőse, Izrael szentje“. Kanaán az ő „háza“, mely mint ilyen szent, tiszta, míg az azon kívüli föld tisztátalan. De Jáhvé egyszersmind egy edüli isten is, ki az összes természet és embervilágot korlátlan hatalommal uralja; a többi istenek emberi kéz haszontalan csinálmányai, haszontalanságok és „nemlétezők“ (= elil). Hogy Jáhvé ki nem ábrázolható: ez szilárd meggyőződésök, s ezért Hosea az Efraimban divatozó borjualaku Jáhvé imádról is ép oly kárhóztatólag nyilatkozik, mint a bálvány-imádról: „mert e borju is Izraelből van; egy művész csinálta és nem isten“.

Jáhvé tulajdonai között elől áll a szentség. „Szent, szent, szent a seregek (t. i. mennyei seregek: angyalok és csillagok) Jáhvéja, az egész földet betölti az ő fensége“, kiáltják a Jáhvé trónját körülvevő szerafok egymásnak (Jes. 6.3). A gyakori kifejezés: „Jáhvé neve szent“, egy jelentésű ezzel: Jáhvé lényege szent; Jesaja azért nevezi őt „Izrael szentjének“, mert a szentség leghivebben fejezi ki az ő lényegét. E tulajdonitmány: szent (kados) szembevétele annak, a mi közönséges, a mi mindenkinek hozzáférhető, s az elkülönöttség, a tisztaság és a fenség fogalma van összeköttetésben vele. A szentséggel szoros kapcsolatban állanak azon helyek is, hol a világosság és a tűz Jáhvé jelképeinek vagy jelenléte jelének neveztetik: „És lesz Izrael világossága tűzzé, és szentje lánggá; a mely elégeti és megemészti tövisét egy napon“, „Ime Jáhvé neve jó távolról; haragja ég, s hatalmasan száll fel a füst; . . . s nyelve mint az emésztő tűz“, „Félnek Sionban a bünösök: ki lakozhatik közülünk az emésztő tűznél . . . a folyton izzó kemencénél?“ (Jes. 10.17; 30.27; 33.14.) A hozzáférhetlen, emésztő tűz találó jelképe Jáhvé sérthetetlen szentségének, erkölcsi tisztaságának; e szentség meggondolása az ő nevének megszentelésére, félelemre és remegésre vezet (Jes. 8.13; 29.23).

Szentségével szoros összeköttetésben áll h a t a l m a. Hatalma kiterjed a természetre és az emberekre egyaránt. Égnek, földnek teremője, feltétlen ura; ő igazgatja az évszakokat, tőle jön az áldás, tőle a csapás. Büntetése elől nem menekülhetni, hatalma bárhol utol ér. Ő vezeti Izrael sorsát, de Assyr hatalmának nevedése is az ő rendelete: általában ő a népek sorsának intézője. „Van-e rososz a városban, melyet nem Jáhvé tesz?” kérdi Amos (3, 6). Jesaja többször mutat az emberi tervek hiábanvalóságára az isteni tervvel szemben (29.16). Sőt az emberek érzelmei (jók és roszak egyaránt) Jáhvé igazgatása alatt állanak; ő borította be a népet, a királyt és a prófétákat az álom szellemével, ő veszi el a bölcssek bölcsességét, az értelmesek értelmét. Szóval: Jáhvé nemcsak Izraelnek ura, hanem a természet és embervilágnak is; a particularismus átesapott universalismusba. Azonban a particularismus, a nemzeti isten eszméje, annyira egygyé forrt a nemzet gondolkozásával, hogy soha sem tudott megválni tőle. Az emberiség istene mégis csak egy nemzetnek volt istene. Ezen ellenmondás szüntelen élt a nemzet gondolkozó részében, s csak akkor enyészett el, midőn a nemzet elvesztette önállóságát azért, hogy a názárethi nagy próféta universalismusával nem tudott kibékülni. Jáhvé mindent átható működése összefügg az ő szelleméről (ruach) való képzetrel; az ő működése szellemének kifolyása. Működési körének megfelelőleg e szellem többféle elnevezéssel bir. Nevezetik a jog, az ítélet és kiirtás, sőt az álom szellemének is. Jáhvé szellemének különös működése a kijelentés; ez által adja tudtul magát és akaratát az ő szolgáinak, a prófétáknak.

Jáhvénak Izraelhez való viszonyát bensőleges, gyöngéd szinekkel rajzolják. Izrael iránt irgalmas, könyörületes, kegyelmes. Hasonlítják a jó pásztorhoz, ki nyájáról gondoskodik. Az izraeliták az „élő isten fiai“ (Hos. 1.10), Jáhvé „felnevelte őket“ (Jes. 1.2). Különösen megragadólag fogja fel és rajzolja e viszonyt Hosea, ki a házaszággal hasonlítja össze s ezért a Jáhvétól való elpártolást paráznaágnak nevezi (F. 1, 2, 3). Ugyancsak Hosea gyönyörűen rajzolja Jáhvé szeretetét Izrael iránt, mint kis gyermek iránt: „Mikor még gyermek vala, szerettem őt . . . én igazgattam lábainak járását, karonfogva vezettem . . . emberi köteléssel, szeretetnek kötelékével vontam őt magamhoz“ (11.1—5).

Ennyi gondért és szeretetért tartozik Izrael Jáhvét, és csak egyedül Jáhvét tisztelni. E t a r t o z á s azonban inkább jog, inkább előny mint teher. A tisztelet módjára nézve sehol sem hivatkoznak egy írott könyvre, melyben az előírva volna. Emlitik ugyan „Jáhvé törvényét“, de a „törvényt“ kifejező héber szó, t h o r a, eredetileg csak tanítást jelent s a próféták általa csak saját és elődeik prédikálását jelölték, mit „Jáhvé tanításának“ neveztek, meg lévén győződve, hogy az Jáhvé, vagyis az ő szelleme által közöltetett velök. Mózesben sem láttak egyebet csak egy prófétát, milyenek ők magok is voltak (Hos. 12.14), s az, mit a hagyomány már akkor Mózesnek tulajdonított, előttök nem volt a szentség magasabb fokú nyilatkozata mint saját tanításuk, miután m i n d k e t t ő Jáhvé szava volt. A szokásos áldozatokat, innepeket emlitik ugyan, de a szent cselekvények (ceremonia) szigorú megtartásáért soha sem buzgólkodnak; ellenkezőleg félreismerhetlen jeleit adják ezek iránti kicsinylésöknek, sőt visszatetszésöknek is:

„Gyülölöm, megvetem innepéiteket,  
Nem gyönyörködöm összejöveteleitekben . . .  
. . . Vidd el előlem dalaid zúgását,  
Hárfáid zöngését nem hallgathatom . . . (Am. 5, 21, 23.)

„Mit ér előttem sok véres áldozatotok?  
Jóllaktam a kosáldozatok s hizlalt borjak kövérivel,  
A tulkok, bárányok s bakok vérében nem gyönyörködöm.  
Midőn megjelentek látni színemet,  
Ki kívánja töletek pitvarim letaposását?  
Ne hozzatok többé nekem hazug ételáldozatot.  
A tömjénfüst utálat én előttem,  
Az újhold, a szombat s a gyülekezet egybehívása.  
Bűnt, meg innepi gyűlést, ki nem állhatok.

Annak, hogy népök szertartásos istentisztelete iránt megvetéssel viseltetnek, oka főleg abban rejlik, hogy szerintök Jáhvé szent és szentségének megfelelő e r k ö l c s i kívánalmakkal lép fel, és erkölcsi tisztaság által akar imádtatni:

„Irgalmasságot kívánok és nem áldozatot,  
Isten ismeretét inkább az égőáldozatnál“ (Hos. 6, 6).

„Hadd folyjon a jog, miként a víz  
És az igazságosság, ki nem apadó patakként. (Am. 5, 24.)

„Keressétek a jót és ne a rosszat . . .

. . . Gyülöljétek a rosszat és szeressétek a jót . . .“ (Am. 5, 14.)

Mosódjatok meg, tisztuljatok meg,

Vigyétek szemeim elől tetteitek gonoszságát,

Szünjétek meg rosszat tenni, tanuljatok meg jót művelni! (Jes. 1, 16.)

„Ő megtanított rá, oh ember, mi a jó

És mit kíván meg tőled Jáhvé:

Mi mást, mint a jogosság gyakorlását s az irgalom szerelmét,

S hogy isteneddel alázatosan társalogj. (Mieh. 6, 8.)

Jesaja kifejezése szerint „Jáhvé azt kívánja, hogy népének sz v e legyen övé, ne csak szíjával közeledjék hozzá, ne csak ajakával tisztelje“ (29.13). Erkölcsi kívánalmaikat olykor positiv alakban fejezik ki (mint fennebb!), azonban a legtöbbször az egyes divatozó ferdeségek és vétkek (mint mértékletlenség, iszákosság, a szegények, özvegyek és árvák elnyomása, esalás, nyereségvágy, szivtelenség stb.) ostorozása által. A prófétai erkölestannak mintegy foglalatját adja Jesaja, midőn a Sionban lakó bünösök kérdésére: „Ki lakhatik közülünk az emésztő tűznél?“ ezen feleletet adja:

„Ki az igazságosság útján jár és igazán beszél,

Ki a zsarolás nyereségét megveti,

Ki kezével int, hogy vesztegetést nem fogad el:

Ki fülét bedugja, hogy ne halljon gyilkos tervet,

És szemeit befogja, hogy a gonoszt ne lássa:

Az fog lakozni a magasságban,

Sziklavár lesz annak erőssége,

Megadatik kenyere és vize bőségben. (Jes. 33, 15. 16.)

De Jáhvé nem elégszik meg azzal, hogy a jót szereti, a rosszat utálja, szentségével párosul feltétlen hatalma és e kettőn alapszik igazságossága, mely a bünösök megbüntetésében, a kegyesek megjutalmazásában nyilvánul. E meggyőződéstől a próféták teljesen át vannak hatva. „Jáhvé utjai igazak, és az igazságosak járni fognak azon, de a vétkesek elesnek“ (Hos. 14.10). „Mondjátok: az igazaknak jól megy dolga, mert tetteik gyümölcseit élvezik; jaj! az istentelennek rossz a dolga, mert tettének megtorlása éri őt“ (Jes. 3, 10. 11). E meggyőződésen alapszik az erkölcsi világrendben való bizalmok. Proféciaíjok



nagy része az igazságos megtorlás hirdetéséből és alkalmazásából áll; e meggyőződés alapján jósolják a megromlott Izraelnek oly biztosan a büntetést. A nép szerencsétlensége az „ítélet istene“ ébrenlétének tanuja. S hogy Izrael ezen „intésekre“ sem tér meg, el fog jöni rá a nagy büntetés, midőn „népem minden bűnösei kard által hálnak meg“. Az ítélet nagy napja „Jáhvé napja“, melyet a legélénkebb színekkel rajzolnak (Amos 5, 18 stb.).

Jáhvé erkölesi világrendje vezérli a jelent és a jövőt, az egyén és a nemzet sorsát. Csakhogy nem egy formán. Az egyénre nézve a jelenben, az egyén szűk határok közé szorított földi életében, megvalósul mindaz, mit e világrend követel. A bűnt a büntetés, a megtérést és az erényt a jutalom már e földi életben követi és kiegyenliti. A disharmonia, a sirontuli kiegyenlítés vágya és képzelete, ismeretlen volt. A személyes halhatatlanság hitének nyoma sincs nálok. Az életelv a halálkor eltűnik, vagy visszatér Jáhvéhoz, a ki adta volt. Azon gyakorlat, hogy halottaikat földbe ásták el, létre hozta a halottakal világi tartózkodása helyének, a seólnak, képzetét, hová a halottak összegyűlnek; csakhogy itteni tartózkodások életnek nem nevezhető:

„Mert nem a Seól dicsőít téged,  
Nem a halál magasztal téged,  
A sirba szálltak hűségedben nem remélnek,  
A ki él, a ki él, az dicsőít téged, mint én ma:  
Az atya a fiaknak hirdeti hűségedet“;

mondja felgyógyulásakor H i s z k i a király. (Jes. 38, 18, 19.)

Azon jelenség, hogy a prófétáknál fejlett és tiszta vallás-erkölesi képzeitek mellett a személyes halhatatlanság hite hiányzott, a vallástörténelem egyik legsajátságosabb tüneménye. Ennek magyarázatát abban kereshetjük, hogy a Jáhvé igazságosságáról táplált sajátságos képzetök egyéni váradalmaikat már a jelenben teljesen kielégítette, az egyén erkölesi minősége és sorsa között tökéletes öszhangot mutatott, az erény és jutalom, a bűn és büntetés már itt e földön tökéletes öszhangban voltak; a mennyiben pedig egy jobb és szebb jövő reménye az ő lelkükben is élt, e remény kizárólagosan Izrael egye t e m é r e vonatkozott. Izrael jobb jövője felett egy percig sem kételkedtek, jóllehet a Jáhvé nevében

előadott erkölcsi kivánalmakat nagyon szigoruan vették, azok megszögőire a büntetést bizonyosra várták és a nép erkölcsi helyzetéről tett tapasztalataik nagyon szomorúak, csaknem kétségbeejtők voltak. Reményök alapja volt Jáhvé hatalmában, Izrael iránti szeretetében, ígéretei bizonyosságában, adott szava megtartásában való szilárd hitök.

A bekövetkező jobb jövőt, a későbben úgynevezett messiási kort, nagyon sokféle és igen különböző szinekkel rajzolják. Itt sokkal inkább meglátszik a látnok egyénisége és a korviszonyok hatása, mint Jáhvé erkölcsi kivánalmi rajzában. E rajz főbb vonásai a következők: Jáhvé ítéletet tart, hódító ellenség kezébe adja népét, de ítéletében kegyelmes, a megbocsátásra hajlandó, s bár megfeddi népét, de ki nem irtja; az ítélet következése az lesz, hogy „egy rész megtér“. Ebben egyik próféta sem kételkedik. Jesaja ennek symbolizálására egyik fiát *S e á r - j á s u b* („egy rész megtér“) névvel nevezi el. A megtéréssel nyílik meg Izrael története új periodusa. A foglyok visszatérnek; Efraim és Juda egyesül egy a Dávid házából származott, kitűnő király alatt (Am. 9, 11; Hos. 3, 5. Jes. 9, 6. 7; 11, 1—4; Mich. 5, 1). Az ekkor bekövetkező boldogság rajzában, mondhatni, felül mulják egymást. Egyiknél a szomszéd népek feletti uralom, a bőség áll előtérben (Am. 9, 11—15; Zach. 9, 7.); másiknál főleg a Jáhvé és népe közötti szorosabb egyesülés (Hos. 14, 2—8 „áldozunk neked a mi ajkainknak tulkainval“), másik meg a bekövetkező békeség idejét rajzolja gyönyörű szinekkel (Zach. 9, 9. 10; Mich. 4, 3. 4; 5, 4; Jes. 2, 4; 9, 6; 11, 6—9: „és lakozik a farkas a báránnyal stb.“) Ehez csatolja Jesaja és Mikha még azon várakozást, hogy Jáhvét a többi népek is elismerik s önként meghódolnak neki:

„Sok nép jön el és mondja:  
Jertek menjünk fel Jáhvé hegyére  
És Jákob istenének templomába,  
Hogy megtanítson utaira,  
És mi járjunk az ő ösvényein;  
Mert Sionból jön a tanítás,  
S Jéruzsálemből Jáhvé szózata.“ (Mikha 4.2 Jes. 2.3.)

Jesaja még Egyiptom és Assyria megtérését is várja (19, 23—25).

Egy tekintet a 8-ik század prófétáinak irataiba elég arra, hogy meggyőzzen, miszerint az ő vallásos meggyőződésök nem egészen a kortársaiké is. E miatt nemcsak a népet, hanem a fejedelmet, a birákat, a papokat, sőt a profétákat is korholják. Efraimban fennállott a borju alaku Jáhvéimadás, mely olykor emberáldozatot is igényelt (Hos. 13, 2 „embereket áldozva esókolják a borjakat“); Judában „magaslatokon“ (= bamoth) érzékies szertartásokkal imádták Jáhvét s oltára mellé aserákat (csonka fatörzs, Asera istennő jelképe), chammanimot (napképek, Baal-Chamman jelképei) és macebákat (kőoszlopok Baal tiszteletére) emeltek. Achaz király a jéruszálemi templomba is emelt oltárt más istenek tiszteletére, és fiát a Molokh tiszteletére megáldozta a tűzben. Mindkét államban általánosan el volt terjedve a Baal és Asera fajtalan tisztelete. Ezen tények kétségtelenül mutatják, hogy a nagy tömegnek a prófétákétól egészen eltérő képzete volt Jáhvé lényegéről és kivánalmairól. A nép képzete és istentisztelete érzéki, külsőleges és főleg nem kizárólagos. Előtte Jáhvé csak egy isten a többiek között, és más istenek imádását is megtűri. E képzetet csak egyes kiváló próféták emelkedtek felül s nagy részök a Jáhvéimadás azon alakja mellett buzgólkodott, melyhez a nép ragaszkodott. Sőt Jáhvé kizárólagos kegyes tisztelői sem mindnyájan emelkedtek az irt próféták által elért magaslatra. Nagy valószínűséggel ez időszakból származik az u. n. Mózes dala (Deut. F. 33). Az optimista költő alig talál szavakat az Izrael által élvezett áldás és Izrael erkölcsös voltának magasztalására; míg az említett próféták a legkeserűbb szavakban adnak kifejezést elégedetlenségöknek. Halljuk csak miként nyilatkozik Jáhvéról és Izraelhez való viszonyáról:

„Nines hasonló, Jesurun <sup>1)</sup> istenéhez,  
 Ki az égen vágtat segítségére  
 És a maga fennségében a felhőkön.  
 Menedékhely az ősi isten . . .  
 . . . Üdv neked Izrael! . . . Jáhvé által győztes nép . . .  
 Ellenségeid hizelegnek,  
 Te meg halmait tapodod.“ (v. 26—29.)

E rajz öszhangját egyetlen vád vagy panasz sem zavarja Izrael hűtlensége felől. Látszik, hogy nem azon mértékkel mér, mint a

<sup>1)</sup> Jesurun = „Jámborka“, Izrael kényeztető neve.

proféták. A különbség pedig nemcsak a fennálló cultus méltatására vonatkozik, hanem isten lényegének felfogására is. Midőn azt mondja: „nincs oly isten mint Jáhvé“, ez által nyíltan elismeri a többi istenek létezését.

Azonban a tisztult jahvismust, az erkölcsi monotheismust képviselő proféták nemcsak a jelent s nemcsak a jövő iránti reményeiket rajzolták, hanem, mint írók, a múlt történetét is tárgyalták, és ha egy felől a jelen nyomorának okát a nép Jáhvé iránti hűtlenségében keresték, másfelől azon meggyőződést alkották, hogy a szép és dicsőséges múltban a nép vallás-erkölcsi állapota is a szép múltnak megfelelő, „Jáhvé kedve szerinti“ volt, minthogy szerintök a külső jóllét, boldogság az erkölcsi tisztaságnak volt isteni jutalma. Ennek két nevezetes eredménye lett; egyik a múlt nagy férfainak (a patriarchák, Mózes, József, Dávid) eszményi rajzolása, kiknek történeteiben saját vallás-erkölcsi nézeteiket érzéktetik; a másik pedig a hagyományos néphitnek a tisztult jahvismus kívánalmái szerinti átalakítása. Így alakultak át a régi mythosok az ósatyákról szóló mondákká, az isten vagy isteni gyanánt imádott szent kövek és fák az ósatyák élettörténetére vonatkozó emlékekké.

Végre a tisztult jahvismus szószólóinak sikerült megnyerni Hizkia (Ezekiás 725—696 Kr. e.) királyt is. Hizkia lerontatá a „magaslatokat“, a maccebákat és a chammanimot, kivágatta az aserákat és „eltöré az érciglyót, melyet Mózes csinált vala“. Gondolható, hogy a több százados istentiszteleti gyakorlat megszüntetése nem egy könnyen volt kivihető (1. 2 Kir. 18, 22) és hogy az erőszakos rendszabály nem volt képes a rosszat gyökerestől kiirtani. A visszahatás nem is maradt el. Hizkia után 57 évig (696—639), Manassé és Ammon uralkodása alatt, szomorú napok következtek be a tisztult jahvismus barátaira. A magaslatokat és aserákat újra felépíték; Manassé egy fiát megáldozta Molokhnak, és „meghajolt az ég minden seregei (a csillagok) előtt és azoknak szolgált“. A templom ugyan megmaradt Jáhvé szentségének, de mellette ott más isteneket is imádtak. De a szigorú Jáhvé párt sem maradt tétlen. Ammon erőszakos halála után feladatul tűzé megnyerni a királyt, mert mint keleti országban, a nép vallásos gyakorlata is sokat függött a király akaratától;



egy másik teendő volt határozottan formulázni kívánságaikat, mert működésöknek határozott programja még nem volt. Megvolt ugyan a „tiz szó“, a „szövetség könyve“ (Ex. F. 20—23) és talán még más törvények is, de ezek egyfelől nem bírtak általános érvénynyel, törvényerővel, mert nem voltak királyi parancs által szentesítve, másfelől nem voltak kimerítőek, sőt sok tekintetben ellenkeztek azzal, a mit a próféták akartak, pl. az áldozatot a templomon kívül is megengedik. Mindkét terv sikerült. Josia király (639—608) uralkodása 18-ik évében (621) Hilkia főpap a templomban „megtalálja a törvénykönyvet“, a király kezeibe juttatja, a király felolvastatja maga előtt és megszakgatja ruháit, látván, hogy „Jáhvé haragja felgerjedett, mert mindeddig nem cselekedtek amő törvénykönyv parancsai szerint“. Huld a próféta-  
 tanő megnyugtatja a királyt, hogy „mivel meglágyult szive és megalázta magát Jáhvé előtt“, Jáhvé is felmenti őt a törvénykönyvben a törvény áthágóira mondott iszonyu átok alól. Josia egész buzgósággal keresztül is vitte a törvénykönyv által követelt reformot. Megdöböntő, mily sok eltörölni és reformálni való volt; megdöböntő az óriási ellentét a reform előtti tényleges helyzet és a próféták eszménye között! Először is Jáhvé házáat tisztítá meg. Kidobatta onnan és megégette a Baal, az Asera és a „mennyei seregek“ szent edényeit, a nap-lovakat és a nap szekerét; megégetteté a Baal, a Nap, a Hold és a „mennyei seregek“ oltárait, megöleté ezek papjait. Lerontatá Astarte, Kamos és Milkom templomait, melyeket még Salamon építtetett; megfertőzteté azon oltárt, mely a Hinnom fiai völgyében (Gé Hinnom, innen a „gyehenna“ szó) állott, s melyen Manassé és mások gyerekeiket „átvivék a tüzen“ (= megégették) a Moloch tiszteletére. Lerontatá a Beth-elbeli oltárt és a magaslatokon a Jáhvé tiszteletére épült oltárokat. A magaslatok papjait Jéruzsálembe vitette, hogy „egyenek kovásztalan kenyeret az ő atyjokfiai között“, de megtiltá nekik, hogy a „Jáhvé jéruzsálemi oltárához közeledjenek.“ Végül pedig nagy páschát szerzett Jáhvénak, „a mint meg vagyon irva a szövetség könyvében; mert nem szereztetett olyan páscha a bírák idejétől fogva, sem pedig az Izrael és a Juda királyainak minden idejekben“ (2 Kir. 23. 22). E reformot tulzás nélkül nevezhetjük egész vallásos forradalomnak, mely a régi vallásrendszert megdönté

s a próféták tisztult, szellemi és erkölcsi monotheismusát juttatá uralomra. A reform programja a Hilkia által „talált“ törvénykönyv volt. E törvénykönyv Mózes azon összefüggő beszédét foglalta magában, mely a Deuteronomium 5-dik fejezetén elkezdve a 26-ik f. végéig és a 28-ik fejezetben olvasható. Kétséget sem szenved, hogy ez nem Mózes műve és nem esetlegesen bukkantak rá. A szövetkezett Jáhvé pap és a próféta kezéből került ki, és épen azon célból, melyet el is értek vele. <sup>1)</sup>

A program és az annak alapján keresztül vitt reform főbb gondolatai és intézményei a következők:

1. Jáhvé az istenek istene, uraknak ura; övé az ég, az egeknek ege, a föld és minden rajta levők. Ő az egyedüli isten: „Halljad Izrael! Jáhvé, a mi istennünk, Jáhvé egy“ (6, 4). A többi népeknek a napot, holdat, csillagokat adta imádás tárgyául, Izraelt magának tartá meg. Az izraelita, a ki más istent imád, és különösen a ki másokat is arra csábít, kiirtandó a föld színéről, ha bár egy egész város esnék is e bűnbe (13, 1—18). Izrael a maga kiválasztását korántsem saját erényeinek köszönheti, mert „keménynyaku és makacs nép“ (9, 4), hanem Jáhvé szeretetének (7, 8, 13; 10, 15 stb.) és hűségének. Jáhvé gondviselése örökdik Izrael egész élet-történetén, még a csapások is az ő szeretetének és bölcsességének nyilatkozatai: „miként az ember gyermekét megdorgálja, azonképen dorgál téged Jáhvé, a te istened“ (8, 2—5). Ily nagy szeretet iránt Izrael sem lehet közönyös. Fő kötelessége a számtalanszor ismételt nagy parancs: „szeressed Jáhvét, a te istenedet teljes szivedből, egész lelkedből és minden erődből“ (6, 5; 10, 12; 11, 1; 13, 22 stb.) A teljes szeretetből foly a teljes függés és a Jáhvé parancsainak (miket a törvénykönyvben parancsol) megtartása. Azonban mégis a szív állapota (a szeretet)

<sup>1)</sup> A 8-ik század prófétái még nem ismerik, míg a 7-ik század prófétái, különösen Jeremia, szélteben idézik. A rokonság irányban, irányban és szellemben Deut. és Jeremia között oly feltűnő, hogy sokan épen Jeremiát tartják szerzőjének. Ezen kívül a Deut. egész képzetköre, vallás- és erkölestana ezen korra utal. Azon fictio, hogy az új törvényt Mózes szájába adták, sem általában a régi népeknél, sem különösen az izraelitáknál nem volt szokatlan, sem pedig a szerzőség akkor uralkodó fogalmánál fogva erkölestelennek nem tekintetett.

az, a mitől minden függ, a sziv körülmételése (10, 6) a földolog; szóval: előtte a vallás mindenek felett a sziv dolga,

2. Az istentisztelet módját illetőleg előtérben áll a parancs: „a te istened tiszteletére ne tégy úgy, mint a kanaaniták.“ Ebből következik: a) Jáhvét kiábrázolni nem szabad és b) áldozni csak a jéruszálemi templomban szabad, „azon helyen, melyet Jáhvé választand az ő nevének lakhelyül“. Ez utóbbi, a cultus öszpontosítása Jéruszálemben, összekötve a „magaslatokon“ való áldozás különös tilalmával, a törvényadó legfőbb gondja; újra meg újra vissza tér rá, ez minden külön rendeletének állandó refrainje (12, 2—7; 8, 11; 14, 18; 21, 26; 14, 23—25, 15, 20; 16, 2, 6, 7, 11. stb.) Az egy templomnak megfelel az egy papitörzs. Papok csak a Lévi törzséből valók lehetnek. Nem minden levita pap is, de mindenik jogosítva van azzá lenni; leviták és papok (ároniták) között még semmi különbség nincs.

3. A szent cselekvényeket és a szent időket illetőleg részletes szabályozásba nem bocsátkozik. Általában csak arra sürget, hogy áldozatát mindenki a jéruszálemi templomba vigye. Három nagy innepet ismer: a kovásztalan kenyerek (mazzoth), a hetek és a leveles sátrak innepét. E három innep, mint tisztán természeti (tavaszi, nyári és őszi) innep megvolt már a régi időkben is. Az első kezdődik a páscha leülésével és megevésével. A páscha és a kovásztalan kenyerek innepé 7 egymásután következő nap tartott, az Egyiptomból való kiszabadulás emlékére. Arról, hogy a páscha az izraelita első szülöttek megkimélésének emlékinnepe volna (mint a későbbi papi törvény mondja) semmi említés sincs. Pedig itt a valósághoz a későbbi papi törvény áll közelebb. A páscha innep eredetileg csakugyan az első szülöttek megváltásának (még régebb: feláldozásának) innepé volt. Az író szándékosan mellőzi e jelentést és helyettesíti az Egyiptomból való kiszabadulás általános tényének emlékével. Az első szülöttek megégetése (Moloch tiszteletére) épen akkor nagy divatban volt; az író tehát félt, nehogy a páscha tulajdonképi jelentésének említése által a Jáhvé és a Molokh' tisztelete közötti hasonlóság tűnjék ki. A papi törvény írója ezen veszedelemnek már nem volt kitéve, nem volt miért elhallgatnia, hogy

ezen innep az első szülöttek megváltásának innepe, csakhogy azon eredeti jelentést, hogy Jáhvénak mindig minden első szülöttre joga van, de az ember első szülöttéhez való jogáról bizonyos váltásáért lemond, eltakarja az által, hogy az innepet az első szülöttek Egyiptomban történt egyszeri megmenekedésének emlék-innepévé teszi. A hetek innepén az új búza zsengejét mutatták be, a leveles sátrak innepét szüret után ülték, midőn Jáhvénak hálát adtak az év áldásaiért. E két innepet meghagyja a régi gyakorlat szerint, s csak azt köti ki, hogy „megjelenjenek Jáhvé előtt“, azaz, hogy felmenjenek a jéruszálemi templomba. A „nagy engesztelés napjáról“ és az „új hold“ innepéről teljesen hallgat.

4. Jáhvé szent, tehát Jáhvé népének is szentnek kell lennie. Ezen gondolatból folynak a tisztasági törvények. Ezeknek legnagyobb része a már meglevő gyakorlatból van átvéve.

5. A vallásos étellel együtt szabályozza az író a polgári életviszonyokat, miután a kettőnek elkülönítése a héber szellem előtt mindig idegen volt. Szabályozza: a királyságot (17, 14—20), a profetismust (18, 9—22), a törvénykezést. Az utóbbinál feltűnő ezen általános szabály: az atyák ne ölettenessenek meg a fiakkal, sem a fiak az atyákkal; mindenki a maga saját bünéért ölettenessék meg“ (24, 16). Tudjuk, hogy Izraelben eleinte nem ez az elv uralkodott! A régi gyakorlat módosításával módosult a Jáhvé büntető igazságosságáról való képzet is. Jáhvénak csak áldását mondja ezer iziglen kihatónak, míg büntetéséről így szól: „megbünteti azonnal azokat, a kik őtet gyűlölik, kiirtva őket; nem enged haladékot az őt gyűlölőnek, azonnal boszut áll rajta,“ de a büntetésnek a gyerekekre való kihatását nem említi. Ha az emberi igazságszolgáltatásról való fogalom humanusabb lesz, az által az isten büntető igazságáról való fogalomnak is nemesülni kell. Ugyanezen időben még másokban is felébredt e nemesebb szellem: „nem mondják többé: az atyák ették meg az egrest, és a fiak foga vásott el. Sőt inkább kiki a maga gonoszságáért hal meg; minden embernek, ki megeszi az egrest, tulajdon foga vásik el“, jósolja Jeremia (31, 29. 30), hasonlóan Ezechiel (18. 1. stb.) Ezen szelidebb szellem a Deuteronomium minden határozatát átlengi. Általában a szegényeket, özvegyeket és árvákat, a kenyér nélkül maradt levi-



tákat a lehető legmelegebben ajánlja a gazdagok könyörületességébe (14, 29; 11, 14 stb.); megragadó gyöngédséggel ösztönöz kiméltre a rabszolgák iránt az egyiptomi szolgaságra való emlékeztetéssel, sőt még az állatok kimelésére is kiterjed figyelve (22, 6. 7; 25, 4).

Látni való, hogy itt a gyakorlati törvényhozás teréről lassanként az erkölcsi térre lép át s oly parancsolatokat ad, melyeknek megtartása felett emberi bíró nem őrködhetik, áthágásukért emberi törvényszék nem büntethet. Ezt könnyen kimagyarázhatni abból, hogy az író, bár azon céllal írt, hogy törvénye megvalósíttassék, mégsem volt a gyakorlat embere. Mint pap vagy próféta (lehet mindkettő) mindenek felett a Jáhvé és Izrael közötti viszony tudatának megszilárdítására törekedett; szeme előtt mindenek fölött ezen eszményi parancs lebegett: „Szeresd Jáhvét, a te istenedet, teljes szivedből, egész lelkedből és minden erődből; a gyakorlati életre vonatkozó egyes határozatok csak ezen fő eszme kifolyásai és alkalmazásai voltak; inkább az eszmét kelle megvilágítaniok és a szívbe bevésniök, mintsem a gyakorlati életet szabályozniök. Innen érthető az is, hogy szabályai között oly sok gyakorlatiatlan van (1. Fej, 20; 21, 18—21; 22, 13—21; 23, 10—15; 24, 5).

Egyetlen könyv sincs az ó szövetségben, mely a Jáhvé s népe közötti viszonyt oly gyöngéd vonásokkal, a szeretet vonásaival, rajzolja. A Deuteronomiumnak ezen vázlatos tartalma is eléggé tanúsítja, hogy az a 8-ik és 7-ik század nagy prófétáinak szellemében van írva. Az ő elveiket, meggyőződéseiket, törekvéseiket, szóval: az ő programjokat tünteti föl minden részében, s csak bámulni lehet azon, hogy a tudós bírálók oly későre jöttek azon felfedezésre, hogy a Hilkia „megtalált“ törvénykönyve teljesen egy a Deuteronomiummal.

De nemcsak a pap, a próféta és a király fogtak már kezét e korban a tiszta Jáhvéimádás érdekében, hanem a bölcs is. A c h o k m a első termékei merőben kívül állottak a vallás körén; s az általános emberivel, az erkölcsivel foglalkoztak. A 8-ik században már veszíteni kezdte közönyös jellemét, jöllehet a próféták irataiból (Jes. 5, 21; 29, 14) látszik, hogy a prófétákhoz csatlakozó bölcsesek mellett voltak közönyösök is. A Példabeszédek könyvében a 2-dik és 5-dik csoport (F. 10—22 és 25—29) ezen

korszakban gyűjtetett össze; ezek legnagyobb része a mindennapi élet közönséges viszonyaira vonatkozó egyszerű, józan életszabály, csakhogy ép túljózságok miatt gyakran a finomul kiszámított önzés okoskodásai. A vallásos elem nem hiányzik ugyan bennök, de épen nem az az elhatározó elv. Ellenben az 1-ső csoport (1—9), mely a 7-ik századból való, nyelvben, tartalomban és irányban teljesen egyezik a prófétákkal és különösen a Deuteronomiummal. Intéseinek kiindulási pontja és vezérelve: „Jáhvénak félelme a bölcsességnek kezdete“. Hite Jáhvé igazságosságában, az ötlet félők megjutalmazásában, az istentelenek megbüntetésében rendithetetlen és a lehető legnyomatékosabb kifejezést nyer (p. 2, 21. 22; 3, 31—35). A „bölc s s e s s é g e t“ megszemélyesíti, beszélőleg és cselekvőleg lépteti fel; az Jáhvé társa és segéde már a teremtetéskor (8, 21 stb.); az nyilatkozik minden teremtett dologban. „Jáhvé adja a bölcsességet, az ő szájából származik az ismeret és a belátás“ (2, 6; 8, 14—16):

„Bizzál Jáhvében teljes sziveddel,  
 És ne támaszkodjál saját belátásodra!  
 Ismerd meg őt minden utaidban,  
 S ő megegyengeti ösvényidet.  
 Ne légy böles saját szemedben  
 Féljed Jáhvét s kerüld a rosztat! (3, 5—7.)

Próféta és böles itt kezet nyujtanak egymásnak, úgy, hogy alig megkülönböztethetők többé.

Josia reformja biztosította a jahvismus diadalát Izraelben. A bálványok imádását teljesen kiirtani ugyan még ekkor sem sikerült, „Jeruzsálem! utcáid száma szerint építész oltárokat a gyalázat számára, hogy füstölj Baalnak“ feddőzik Jeremia (11, 13) még a reform után is, a mi mindenestre mutatja, mily mélyen gyökerezett a bálványimádás a nép szívében, hogy „mily nehéz volt megváltoztatni a szerencsenek bőrét, a leopárdnak tarkaságát“ (Jes. 13, 23); de, miután király, pap, próféta és böles, tehát a nép összes vezetői, együtt buzgólkodtak a kizárólagos Jáhvéimádás mellett, az többé veszélyeztetve nem volt. Azonban a párt egysége csakhamar megszakadt. A nagy probléma, mely a szakadás vallásos alapját képezte, Izrael vallásának legfőbb dogmája, Jáhvé igazságosságának kérdése volt.

Láttuk, hogy a deuteronomium és a próféták meggyőződése szerint az erény és jutalom, a bűn és büntetés egymástól annyira elválaszthatlanok, hogy egyikről mindig következtenni lehet a másikra. Azonban az egyesek és a nemzet élettörténete, a tapasztalat csakhamar összeütközésbe jött ezen meggyőződéssel. Soha király hivebben nem ragaszkodott Jáhvéhoz és parancsaihoz, mint Josia. Bizton számíthatott a Deut. 28-ik fejezetében ígért áldásokra. Jáhvében és ígéreiteiben bizva, kicsiny seregével Necho, az egyiptomi király, hadai elé áll; de tönkre tétetett s maga is elvérzett, és a népet egy nem sokára bekövetkezendő „egyiptómi szolgaság“ fenyegette. A mily szép reményekkel voltak a jövő iránt, ép oly nagy lőn csalódások. Jáhvé nem segíté meg a maga — most hű — népét!! Megrövidültek-e Jáhvé karjai? avagy nem lehet többé bizni az ő ígéreiteiben? Ilyen forma kételyek párosultak a szomorúsággal, s az elcsüggedés egész Judeában általános lett. A szomoru tapasztalat és csüggedés a Jáhvé igazságosságába vetett hitet fenyegette. Azonban e hit sokkal mélyebben gyökerezett, semhogy egyszerűen megtagadhatták volna. Az összeütközést igyekeztek egy vagy más módon elenyésztetni. Ezen törekvés a Josia halálától a Jéruzsálem elfoglalásáig tartó időközben egész külön pártok keletkezésére adott alkalmat.

A c h o k m a irodalomban J ó b könyve foglalkozik e problémával. Az író ép oly határozott monotheista mint a próféták. Jáhvéről, az ő lényegéről, mindenhatóságáról, szentségéről és bölcsességéről megragadóan magasztos vallomásokat tesz. Istenfogalma fenységének megfelel erkölcsstana tisztasága; J ó b még a rossz gondolatot, még a jóra való alkalom elmulasztását is bűnül róná fel magának (F. 31). A különbség J ó b könyvének írója és a próféták között az isteni büntetés és jutalmazás tanának felfogásában mutatkozik. J ó b szerzője kétségbe vonja, hogy isten jutalmazó és büntető igazságossága az emberek sorsa kiosztásában világosan nyilvánulna; különösen megtagadja azt, hogy az emberek külső sorsából, szerencsétlenségökből vagy szerencsésökből szabad volna vallásos és erkölcsi minőségökre következtenni. Ezt teszik a szerencsétlen J ó b barátai, kik a hagyományos hit képviselői gyanánt lépnek fel. Hosszas okoskodásuk summája az, hogy isten rendelései igazságában kétkedni nem szabad, hogy a vallás-erkölcsi minőség és az

életors között öszhangnak kell lenni, és ha ez nem mindjárt szembetünő, oka részint abban rejlik, hogy a bűn, melynek következése a csapás, titokban maradt, részint abban, hogy a büntetés némelykor későbbre következik be a bűnösre vagy gyermekeire. Ezen hagyományos dogmával szemben a mélyen megalázott Jób csak egyet tud állítani: saját lelkiismerete bizonyoságtételét, mi semmi oly bűnről nem tesz tanuságot, melyért a nagy mérvű szenvedés büntetésként érhetne volna őt. Keserű méltatlankodással hivatkozik magára istenre: „Oh, ha valaki volna, a ki engem meghallgasson! Im aláírásom, a Mindenható cáfoljon meg!“ Ekkor megjelenik Jáhvé kimutatni, hogy az ő hatalma és bölcsesége nyilvánul a mindenségben, de a gyarló ember nem képes isten működését és céljait felismerni, felfogni, még kevésbé megváltoztatni és kiigazítani.

„Akar-e még vitázni a hibáztató a Mindenhatóval?  
Isten vádolója feleljen meg erre!“

Jób megalázza magát.

„Im, gyarló vagyok, mit válaszoljak?  
Kezem szájamra teszem . . .  
Tudom, hogy te mindent megtehetsz, . . .  
Nyilatkoztam, de nem értem . . .  
Csudadolgok . . . meg nem foghatom.  
Azért visszavonom és bánom,  
Hamuban és porban. (40, 3; 42, 2—6.)

„A mindenhatónak és a mindenek felett bölcsnek terve a gyarló halandó előtt kikutathatatlan; isten nagy, mi őt fel nem foghatjuk; az embernek csak a hit, a feltétlen meghódolás marad fenn!“ ez a Jób könyvének vég eredménye, mi által a jahvismus azon vallomást teszi, hogy isten igazságossága és a való között összeütközés van, de azt kimagyarázni nem képes.

Az összeütközésből származott problema megfejtése valóban nehéz feladat is volt a kegyes Jáhvéimádóra nézve, és az ezen problémából származó nehézség e korszak politikai vallásos fejlődésére, a próféták küzdelmeire is jelentékeny befolyással volt.

Jeremia még elkeseredettebb harcot folytat a „próféták“



ellen, mint Micha és Jesaja. Nem azért, mintha azok bálványimádók lettek volna, hanem azért, mert a helyett, hogy a népet dorgálnák és fenyegetnék, megnyugtatták és szép jövővel kecsegtetik. A Jáhvét megvetőknek, azoknak, a kik az ő szívök gonoszsága szerint járnak, azt jóstolták: „Kard és éhség e földön nem pusztítandnak“ (14, 15), „háborítlan békét ad Jáhvé e helynek“, „nem fog rossz érni titeket“ (23, 17). A nép legnagyobb része a jót jövendölő profétákra hallgatott, Jeremiás csaknem egyedül maradt és igen sok bánalmazásban részesült. A proféták nagy része és a nép állhatatosan hitte, hogy Jáhvé az ő népét s különösen az ő templomának kifosztását bosszulatlanul nem hagyja, és ezen meggyőződés mellett nem sokat ügyeltek arra, hogy Jáhvének is sok oka lehet népére panaszkodni. Ezen profétáktól Jeremia abban különbözött, hogy népe vallás-erkölesi állapotát másként ítélte meg és Jáhvé igazságosságát is másként fogta fel. Őt a külszin, a templom hű látogatása nem csalja meg; látja a nép sokféle bűnét, a tekintélyesek zsarnokoskodását, „a lopást, gyilkolást, paráználkodást, a hamis esküvést“ (7, 5. 6. 9 stb.) E látomány mély fájdalmat ébreszt lelkében. Népe iránti szeretetből életét is szívesen áldozná fel, hogy népét megtérítse (9, 1. 2). De csakhamar meggyőződött, hogy fáradozása a jelenre sikertelen marad. Ezen meggyőződés mellett vagy azt kelle feltennie, hogy Jáhvé a maga erkölesi kivánalmairól és igazságáról lemond, vagy pedig azt, hogy a büntetést, mely már is elkezdődött, szigoruan és teljesen végrehajtja; a büntetés pedig nem lehet kevesebb, mint a fogság, Izrael önálló nemzeti létének megszüntetése. Hogy nehéz belső küzdelmet szült lelkében a nemzete iránti szeretetnek és vallásos meggyőződésnek (Jáhvé szigoru igazságosságáról) összeütközése, látszik onnan, hogy egy ily küzdelem kétségbeesésében megátkozza születésnapját:

„Rábeszéltél Jáhvé! és én rábeszéltetém,  
Erőt vettél rajtam, legyőztél;  
Naponta gúny tárgya levék . . .  
Mert a hányszor szólok jajgatnom kell,  
S kiáltanom: „erőszak! pusztítás!“  
Mert a Jáhvé szava rám nézve szégyenné  
És gyalázattá vált minden nap.  
Ha mondom: nem említem többé őt,  
Nem szólok többé az ő nevében:

Akkor mintha lángoló tűz égne szívemben . . .  
 Erőlködöm, hogy visszatartsam,  
 Ámde, de nem tudom . . .  
 . . . Átkozott legyen a nap, a melyen születtem,  
 Ne legyen áldott a nap, melyen anyám szült! (20, 7—9, 14. sk.)

A hosszas belső küzdelem után a vallásos meggyőződés lett a győztes a patriotizmus felett. Azonban honfiúi érzelmeit sem tagadta meg teljesen. Hiszen Jáhvé igaz tisztelete még csak Izraelhez volt kötve, és Izrael teljes megsemmisülésével az igaz vallás is kiveszett volna! Ép ezért, midőn prófétálkodása 23-ik évében kimondja azon szilárd meggyőződését, hogy Izrael (Juda) fogságra fog vitetni, azonnal hozzá teszi, hogy a nemzeti lét megszüntetése csak ideiglenes fog lenni. H e t v e n évig fogják szolgálni N e b u k a d r e z á r t és utódait, ekkor Babelnek is betelik ideje s elveendi büntetését. Babel bukása után helyreállítatik Izrael, fiai a világ minden részeiből visszatérnek, és „Jáhvé megtisztítja őket minden vétkeiktől, melyeket ellene elkövettek, és megbocsátja nekik minden bűneiket“ (33, 8). A nehéz megpróbáltatás, a szigorú büntetés végre észre téríti, átalakítja a bűneiben megkeményedett nemzetet, teljes szívéből megtér Jáhvéhoz, Jáhvé „megépití és beplántálja őket“ s közte és népe között egy egészen új, tisztán szellemi és többé meg nem törhető viszony (szövetség) fog létrejönni: „Eljön az idő, midőn új sz ö v e t s é g e t kötök Izrael és Juda házával; nem olyan szövetséget, minőt atyjokkal kötöttem volt, melyet ők megszegtek és én büntetém őket. Hanem ez a szövetség, melyet kötök velök ama napok után: T ö r v é n y e m e t b e s e j ö k b e o l t o m és b e i r o m s z i v ö k b e , én istenök leszek s ők népem. És nem tanítja többé egyik a másikat, mondván: „i s m e r d m e g J á h v é t ! “ m e r t m i n d n y á j a n i s m e r n i f o g n a k e n g e m , kicsinytől fogva a nagyig, mert megbocsátom vétkeiket és bűneikre nem gondolok többé.“ Itt a jövő szép napok, isten új országa rajzolásánál a próféta egy percre a valódi új, az evangéliumi szövetség magaslatáig emelkedik, a Krisztus által hirdetett „istenországa“ vonásai állanak szeméi előtt. De a nemzeti és külső theokraciai korlátokat egészen lerázni még sem tudta. Az új ország mégis I z r a e l országa lesz, az újjászületett népet újra Dávid utódai kormányozzák: „Pásztorokat támasztok nekik . . . Dávidnak

igazságos hajtást támasztok, s ez mint király fog uralkodni, szerencsés lesz s jogot és igazságot gyakorol az országban. Az ő napjaiban megtartatik Juda és biztosságban lakozik Izrael és ez lesz a név, melylyel őt nevezik: „Jáhvé a mi igazságosságunk“ (23, 4—6). E királyok alatt Izrael szakadatlan szerencsének örvend; az ellenség ártalmatlanná tétetik, Jéruzsálem újra épül és jelentékenyen kiterjed. Juda városai és Jéruzsálem utcái újra visszahangzanak az „öröm és vigasság, a völegények és menyasszonyok szavától, azoknak szavától, kik mondják: „Magasztaljátok a seregek Jáhvéját, mert Jáhvé jó, mert örökkévaló az ő kegyelme“ (33, 11). Efraim hegyén az örök kiáltják: „Jertek, menjünk fel a Sionra, Jáhvéhoz, a mi istenünkhöz“; ekkor „Jáhvé szövetségének ládáját“ nem emlegetik többé, eltűnik és újra nem csinálják, mert nem lesz rá szükségök; egész Jéruzsálem lesz „Jáhvé szentsége“ s nevezni fogják „Jáhvé trónjának“ (3, 16. 17).

Jeremia álláspontját az események igazolták; a megjósolt nagy katasztrófa bekövetkezett; Juda országa megdöntetett, a nemzet színe fogságba került (586 Kr. e.). A babyloni fogság volt a megkeményedett szívü nép meglágyító, olvasztó kemencéje, „a szolgaság keserü kenyerén tanulta meg szeretni istenét teljes lelkéből, minden erejéből“, itt nyert „uj szívet és uj lelket“, itt vétetett ki testéből „az érc szív és adatott helyébe husszív“ (Ezech. 36, 26).

A próféták, felhasználva a közös nagy szerencsétlenség érzetét, igyekeztek felébreszteni a büntudatot és megtérésre serkenteni. A fogság első felének nagy prófétája Ezechiel. Fogságra vitetése előtt pap volt; papi teendőin egész lélekkel csüngött s az attól való elrekesztetés mély keserűséggel tölté el. E keserűségben népe romlottságát, melynek saját szenvedéseit is tulajdonítá, sokkal feketébben, úgy szólva könnyörületlenebbül rajzolja mint Jeremia. Elejükbe tárja a nemzet egész történetét az Egyiptomból való kiszabadulás óta, és az egészet úgy mutatja fel, mint a vétkek hosszú láncolatát, a hálátlanság és nyakasság tanubizonyságát. Azért most az olvasztó kemencébe vettetnek, míg meg nem tisztulnak, hogy méltókká legyenek a szent föld lakására (I. F. 20—24 és 16). Soha senki a Jáhvé igazságosságának tanát szigoruabban nem alkalmazta mint ő. Szerinte a bűnt a büntetés, a jót a jutalom rötkön követi, s mindkettő addig tart, míg a bűnösség

és jóság, ennél fogva egyik sem öröklődik (18, 2 sk.). Azonban a pásztor felelős a rábizott nyájról, a próféta a népről; mint „őrálló“ tartozik a bűnöst meginteni, ha meg nem tér, csak önmagát vádolhatja a büntetésért, és a próféta „az ő lelkét megmentette“; de ha a próféta elmulasztja az intést, „a hitetlen meghal ugyan az ő álnokságában, de Jáhvé az ő vérét a hűtlen őrállótól kívánja meg“ (3, 16—21 stb.) A Jáhvé szeretetéről és irgalmáról való képzet nála merőben háttérbe lép az ő f e n s é g e iránt való tisztelet és félelem előtt. Innen az „ember fia“ kicsinylő megszólítás, melyet Jáhvé a prófétával szemben használ (90-szer), ezért lépteti fel az angyalokat a kijelentés közvetítőiül. Ezen képzet által az istenfogalom ugyan magasztosul, de az isten és ember közötti távolság is nevedik.

Különben ő is várja a visszatérést, a D á v i d királysága helyreállítását, Izrael e r k ö l c s i ujjászületését (pl. 37, 1—14, hol az ujjászületést a holtak csontjai megelevenedésének képében rajzolja, továbbá F. 38, 39). Különösen fontos a dolgok új rendjének rajzolása a helyreállítandó Jéruzsálemben (F. 40—48); itt leírja a legapróbb részletekig az új templomot, szabályozza az ottani isteniszteletet, a templomszemélyzetet, a fejedelem jogait és kötelességeit, végül az ország új felosztását a 12 törzs között, a papok és lévíták lakhelyeit és Jéruzsálem berendezését.

E rajz éles világitásba helyezi Ezechiél jellemét. Ha a templomtól, a templomi papi szogálattól tényleg meg van is fosztva, de legalább képzeletben foglalkozik vele; á b r á n d o z i k, de ábrándjait is oly szigorú és aprólékos pontossággal szövi, mint a milyen-nel a pap végezte volt teendőit. E pontosság rendkívül nagy szolgálatot tesz a történetírónak. A legapróbb részletekig megismertet a jéruzsálemi papság és istenisztelet fogság előtti berendezésével. Ezen berendezésből látszik, hogy az ugynevezett papi törvény (Leviticus) Ezechiél korában még nem volt meg. Másfelől ujjmutatást nyerünk a papi törvény előállításának kimagyarázására. A fogság alatt a rendes, az á l d o z a t o k kal járó isteni tisztelet szünetelt, helyét a t a n i t á s (thora) foglalta el; a papok összes működése most csak erre szorítkozott. A tanítás tárgyát képezték a nemzet multja és a Jáhvé törvényei, ezek között az istentiszteleti törvények is. Ezen tanításokat, Ezechiél példájára, leírták, összegyűjtötték, a



közös összejövetelek alkalmával, különösen a nyugalom napján, olvasták, a mi némileg a rendes isteni tisztelet helyét pótolta. Midőn Ezra visszatért Jéruzsálembe, azonnal a törvény olvastatásához fogott; e gyakorlatot Babyioniából vitte magával.

A fogság második felében a szabadulás reménye ébredt fel lelkökben. Jáhvé igazságos ítélete, mely őket oly méltán és oly keményen sujtolá, ki fog terjedni a büszke Babylonra is; Jáhvé hűsége sem változott meg, beteljesíti a mit megígért az atyáknak és az ő szolgájának, Jeremiának, szája által. Ezen reményt bizonyos meggyőződéssé emelte a persa hóditások hírére támadt rajongó lelkesedés. Babel bukása, Izrael megszabadulása lett az egyetlen gondolat, mely a népet és a prófétát foglalkoztatta. Lelki állapotjuk megismerésére fontos szolgálatot tesznek azon próféta darabok, melyek a Jesaja próféciái közé vannak felvéve <sup>1)</sup> és a Jeremiásnál található két utolsó (50, 51) fejezet. Sajátságos az, hogy ezen nagy-szerű világmozgalmat úgy fogták fel, mint a melyet Jáhvé egyenesen az ő érdekekben hozott létre: „Jáhvé maga támasztá őt, ki az ő nevét segítségül hívja, (Cyrust) és ő eljőve keletről, hogy megtapodja a fejedelmeket mint a sarat, mint a fazekas, ki az agyagot gyurja“ (Jes. 41, 25). „Gondoljátok meg . . . vegyétek szívetekre . . . hogy én Él (erős) vagyok és senki más, . . . a ki hirdetem kezdet óta a végét, és régtől a mi még nem történt meg; a ki szólék: „az én végzésem megáll és minden tetszésemet véghez viszem“; a ki keletről egy sasat (Cyrust) hívék el, nagy messze földről az én végzésem emberét. Szóltam és betöltöm, elhátároztam és végrehajtom“ (46, 8—11). Tehát Jáhvé már nemcsak Izrael, hanem minden népek sorsának, a nagy világeseményeknek is igazgatója. Ezen meggyőződés jelentékenyen emelte a Jáhvé hatalmáról és mindentudóságáról való képzetöket is. Hogy Jáhvé egyedüli isten, azt a régibb próféták is hiszik, de e hit minden következményeit még nem vonják ki, az egyedüliséggel még nem kötik össze az abszolutságot. Ők megállottak azon gondolatnál, hogy az egyedüli isten Izrael istene, megelégedtek ezen

<sup>1)</sup> Ide számitják: 13—14, 29; 21 1—10; 24—27; 34, 35, és 40—46. fejezeteket. Az utóbbi 26 fejezet iróját Deutero- vagy babyioni Jesaja néven szokták említeni.

meggyőződés következményeivel. Deutero-Jesaja tovább megy, előtte az egyedüli az abszolút is, nemcsak Izraelnek, hanem minden népnek istene: „Én vagyok az első és az utolsó, én rajtam kívül nincs több isten“ (44, 6), „én teszek mindent, egyedül én terjesztem ki az eget, én erősítem meg a földet az én hatalmam által“ (44, 24. 25), „eleitől fogva én vagyok, és az én kezeimből senki meg nem szabadít: én megcselekszem és kicsoda fordítja azt el?“ (43, 10—13).

E szigorú monotheismus a próféta vallásos érzületére is nagy befolyással volt. Jáhvé hozzáférhetlen magasságban lakozik a föld és ennek lakói felett, micsodák ezek hozzá képest?

„Minden test olyan mint a fű  
És minden ő szépsége mint mező virága:  
A fű megszárad, a virág elhervad,  
Ha Jáhvé lehellete rájuk fuvall.  
Bizony, olyan mint a fű a nép!  
A fű megszárad, a virág elhervad,  
De istenünk szava megmarad örökké“ (Jes. 40. 6—8.)

Voltak a kik kétségbe vonták, hogy egy ily fenséges isten az emberek és különösen Izrael dolgaival foglalkozhatnak. Deutero-Jesaja ezt nem teszi; előtte Jáhvé végetlen fensége és mindent átfogó gondviselése egyeztethető:

„Miért mondod oh Jákob . . .  
„Utam rejtve Jáhvé előtt  
És ügyemmel nem gondol ő?“  
Nem tudod, vagy nem hallottad-e:  
Örökkévaló isten Jáhvé,  
Teremtője a föld véghatárainak,  
Nem fárad el és nem lankad meg,  
Bölcsességének nincs határa.  
Ő ad erőt a fáradottnak,  
A gyengének erőit ő sokasítja meg . . .  
. . . A kik Jáhvében biznak, erejük megújul,  
S kiterjesztik szárnyaikat, mint sasok:  
Szaladnak és nem fáradnak el,  
Haladnak és nem lankadnak meg.“ (40, 27—31.)

Jáhvé fenségének elismerése nem árt az ő áldásdus közelségébe vetett hitnek, „a magasságos és fenséges, a ki az örökkévaló-

ságban trónol és kinek neve szent, lakozik a töredelmes és alázatos szívü emberrel is, hogy megelevenitse az alázatosoknak lelkét és a töredelmeseknek szívét“ (57, 15).

Azonban annál nehezebb volt az isten abszolutságával egyeztetni azon hagyományos hitet, hogy Jáhvé Izrael külön istene. Deut. Jesaja sokat foglalkozik ezen problémával. Izrael nem köszönheti előnyét saját erényeinek; az ő neve „vétkes az anya méhétől fogva“ (48, 8). Láttuk, hogy a Deuteronomium írója szerint az elválasztás alapja Jáhvé ígéreteihez való hűsége és népe iránti szeretete. Azonban világos, hogy a problema ez által még nincs megfejtve, miután még mindig fennmarad azon kérdés, hogy az egyedüli isten hogyan választhat ki szeretete tárgyául egyetlen, még pedig bűnös népet? Deut. Jesaja igyekszik ezt is igazolni. Erre szolgál az ő képzete „Jáhvé szolgájáról“ és ennek a pogányvilággal szemben való hivatásáról. Jáhvé nem Izraelt választá ki, hanem az ő szolgáját. Jáhvé szolgája ugyan Izrael:

„De te, Izrael, én szolgám,  
Jákob, kit én kiválaszték,  
Barátomnak, Ábrámnak maradéka!“ (41, 8.)  
„Jáhvé szóla hozzám: te vagy én szolgám,  
Izrael, kiben én magam megdicsőitem;“ (49, 3.)

de nem az egész Izrael, nem Izrael, mint egységes nép, hanem csak azok, a kik olyanok, a milyennek az egésznek lennie kellene, a jók, az igazak, mert csak ezek a valódi izraeliták, „mert nem mind izraeliták azok a kik Izraeltől valók“, a mint Pál apostol mondaná. Tehát Jáhvé Izraelt csak a kegyesekben, Ábrahámiban és az ő méltó utódaiban választá ki, s így a kiválasztás alapja nem particularis nemzeti, hanem általános emberi, erkölcsi ok. De a kiválasztás célja is általános és erkölcsi. Jáhvé célja volt az ő szolgája által a többi izraelitákat és a pogányvilágot is magához vezetni és üdvözíteni:

„Ki engem anyám méhétől fogva szolgájává alkotott, . .  
Hogy visszavezessem hozzá Jákobot . . .  
. . . De mondá: kevés az, hogy te én szolgám légy,  
Hogy helyreállítsd Jákob törzseit

S visszavezesd Izrael megváltottjait:  
 Azért a népek világosságául teszek tégedet,  
 Hogy üdvem elhasson a föld véghatáráig.“ (49, 5—7.)

Izrael ezen jobb részéhez különösen hozzá tartoznak a próféták, s ép ezért sokszor mint prófétát rajzolja Jáhvé szolgáját: „Megteljesíti (Jáhvé) az ő szolgájának beszédét, s véghez viszi az ő követelneinek tanácsát“ (44, 26), s önmagát is, mint Jáhvé tolmácsát, Jáhvé szolgájának nevezi. Jáhvé szolgája magas hivatását prédikálása és szenvedései által éri el. Ugyanis a bűnös néppel együtt szenved Jáhvé igaz szolgája is. Miért van ez? Hiszen az isteni igazságosság szerint a kegyes embert nem éri büntetés, s im, Jáhvé szolgája mégis osztozik az elpártolt izraeliták szenvedésében, a büntetésben; mint Izrael része „h o r d o z z a népe bűneit“. De a szenvedés nemcsak a solidaritás által igényelt kényszerűség. Magának a szenvedésnek is megvan erkölcsi és üdv-célja. A bűnös Izrael és a pogányvilág, látva Jáhvé szolgája szenvedéseit, mélyen megilletődnek és megtérésre indítatnak. Itt tehát a helyettes szenvedéseredménye lélektani uton éretik el. E gondolat többször nyer kifejezést, de legkiválóbban a Jáhvé „szenvedő szolgája“ rajzolásánál:

„Megvetve és az emberektől elhagyatva,  
 Fájdalom embere, betegség barátja,  
 Mint a ki előtt orcáinkat elrejtjük,  
 Megvetve és általunk számba se véve.  
 De, a mi betegséginket hordozá,  
 A mi fájdalminkat viselé,  
 És mi azt hívők, isten csapása,  
 Isten verése, sujtolása érte.  
 Pedig a mi bűneinkért vett sebet,  
 A mi álnokságainkért roncsoltatott meg:  
 A fenyíték a mi békességünkért érte őt,  
 Sebhelyei által lett a mi gyógyulásunk.  
 Mindnyájan eltévedtünk, mint juhok,  
 És kiki a maga útjára tért,  
 És Jáhvé mindnyájunk bűnével őt veré meg. (53, 3—6.)

Tudjuk, hogy a keresztyén egyház a mások bűneiért szenvedő és szenvedése által a világot megváltó Jáhvé szolgájának képét alapítója személyében látta megvalósulva. És valóban Izrael vallása sehol oly közel nem jut az evangéliumhoz, mint itt, Jáhvé szolgája



képzetével; „ez eszmék Izrael vallása határait mintegy tullépi s átmenetet képeznek az universalismusba.“ A pogányok megtérésével Jáhvé szolgája dicsősége is teljes lesz: „királyok néznek fel rá, felállanak előtte a fejedelmek és leborulnak előtte“. Jáhvé szolgája jövő uralmának és az új községnek székhelye ugyan Jéruzsálem lesz, ide gyűlnek még a pogányok a világ minden végéről, de Jáhvé már nem egy városban, nem a templomban lakik, az ő trónja az egész ég, lábainak zsámolya az egész föld és Jáhvé szolgájának uralma nem a királyok kényszerhatalma, hanem a jog, igazság uralma, „a megrepedezett nádat nem töri meg, a füstölgő gyertyabelet nem oltja ki, igazságban szolgálat ítéletet.“

Itt el is jutott Izrael vallása a fejlődés legvégső fokáig. Ezen túl önmaga megsemmisítése nélkül nem mehetett. A nemzeti korlátok lerontása, az universalismus, egy jelentésű volt a nemzeti vallás megszüntetésével. E lépést több század múlva Izrael legnagyobb prófétája, a profetismus „bevégezője“, az „embernek fia“ tette meg; de Izrael nagy része akkor sem követte, képzelt nemzeti előjogaiban elzárkozva maradt.

Izrael a vallásnak az egyesek lelkébe való átültetését, valamint vallásos megcsontosulását is a „Mózes törvénykönyvének“ köszönheti. A visszatérés (538 Kr. e.) után 80 évvel jelenik meg Ezra, „a Mózes törvénye böles írója“, egy új gyarmattal Babylo-niából Jéruzsálemben (458), kezében „Mózes törvényével“, mely azon alakjában Babylo-niában készült. <sup>1)</sup> Majd (445 Kr. e.) Nehemiával kezét fogva a népet összegyűjtik, előhozzák a Mózes törvénykönyvét, 8 napon át olvastatják, a lévíták által magyaráztatják s a leveles sátrak innepe és a nagy bűnbánati innep megülése után a népet innepélyesen — aláírás által — kötelezik a törvény megtartására.

A törvénykönyv behozatala és kánonizálása véget vetett mind az universalismusnak, mind a profetismusnak. Az elsőnek az által, hogy a zsidó népet nemcsak vallására, hanem külső életrendjére

<sup>1)</sup> L. a 310 és 311-ik l.

nézve is teljesen elzárta a többi népektől; a másodiknak az által, hogy Jáhvé akarata hirdetőjévé a törvénykönyv betűjét tette és így a vallásos szellem szabad működését elfojtotta. Ott, hol isten akaratát egy könyv hirdeti, nincs többé helye az isteni szellem egyénekhez történő szabad kijelentésének, a prófétának, ki hirdette isten szavát. Isten akarata, isten szava a törvény, a törvénykönyvet kell felnyitni, az tanít meg rá. A próféta helyét a törvény ismerője, a törvény magyarázója, az „i r á s t u d ó“ foglalja el.

A törvény fő célja egy szent, Jáhvénak szentelt nép formálása: „Legyetek szentek, mert én, Jáhvé a ti istenetek, szent vagyok“, ez az egész törvényen keresztül húzódó főgondolat. Látnivaló, hogy maga a törvény alapeszméje szép és magasztos, méltó a nagy próféták szelleméhez; csak hogy midőn a nagy gondolatot, a papi irányból kifolyólag, az élet legaprólékosabb viszonyaira is alkalmazták, s az alkalmazást vallásos szentséggel felruházott törvénynyel irták körül: akkor az eszmét fenségéből leszállították, kicsiny mérvű, aprólékos határozatokba olvastották fel, a mely határozatok ép úgy szívére kötik a népnek a szertartási és részletesen kidolgozott külső tisztasági szokásokat és cselekvényeket, mint az általános, örök érvényű erkölcsi kívánalmakat. Sőt, a mennyiben az elsőbbekkel az érintkezés sokkal gyakoribb, megtartások vagy megszegések felett örködni sokkal könnyebb volt: azok lassanként sokkal nagyobb fontosságot nyertek, azoknak megtartására sokkal nagyobb lelkiismeretességgel törekedtek. Így jöhetett létre azon szomorú állapot, melyet Jézus gyakran szemökre vet, hogy a legszentebb erkölcsi kötelességet is (pl. a szülők iránti) könnyű szerrel elmulasztják valamely külsőleges szertartási vagy tisztasági cselekvényért; hogy „megszürték a szunyogot és elnyelték a tevét“.

A szentség kívánalmából kifolyólag az izraelita egész életmenete sajtáságos meghatározást nyert. Ennek szabályozására tartozik különösen az **i s t e n t i s z t e l e t**.

Az isteni tisztelet egy szent helyhez van kötve. Itt lakik Jáhvé a szentek szentében, itt áll a frigyláda; ide belépni csak a főpapnak szabad évenként egyszer; vastag függönnyel van elválasztva a szent helytől, melyben az áldozati oltár, a kenyerek asztala áll, s hová csak a papoknak szabad belépni; az előcsarnok-

ban áll az égő áldozat oltára, a réz vizedény; az a lévíták és a nép helye.

Az isteni tisztelet végrehajtói, a törvény őrei a papok. Papok (ároniták) és lévíták között a különbség oly éles, hogy a lévítának halálos büntetés terhe alatt tiltatik az oltárhoz lépni. A papok jövedelméről sokkal fényesebben gondoskodik mint a Deuteronomium.

A s z e n t i d ő k , az innepek, között legfőbb a s z o m b a t . A szombati nyugalom megsértőjére halálos büntetés van szabva. A szombati nyugalmat nem az egyiptomi szolgaság emlékére alapítja, hanem Jáhvé példájára, ki a 7-dik nap maga is megszűnt teremteni. A hetedik napnak megfelelt a 7-ik év, a szombatév, midőn a mezőt is miveletlenül hagyták, hogy megnyugodjék. A hétszer hetedik, az 50-ik év, a k ü r t ö l é s (jóbel, innen jubileum) éve, midőn az elidegenített birtok ingyen visszament előbbi tulajdonosa birtokába, az adósság elenyészett, a héber rabszolga felszabadult. Minden hónap elsején ú j h o l d innepe volt, s főleg a 7-ik hó elseje volt nevezetes. A tavaszi nagy inneppel (az első hó, Abib v. Nisán = Aprilis, egyh. év kezd. 15—21-ig) midőn a termés zsengejét mutatták be, összeköttetésbe jött a páscha (lásd fennebb). A páscha után 7 héttel jött az aratási innep, a h e t e k i n n e p e (a pünköszt), melylyel később a törvényolvasást is egybekötötték. A 7-ik hó (Tisri = október, polg. év kezd.) 10-dik napján ülték meg a n a g y e n g e s z t e l ő n a p o t , 15-kén pedig kezdődött a leveles sátrak (sátoros) innepe. Minden izraelita tartozott e három nagy innep valamelyikén a templomban megjelenni.

Az isteni tiszteleten részt vehet mindenki, a ki a Jáhvé szövetségébe fel van véve. A felvétel jele a körülmetélés. A szövetségbe felvetteknek tartózkodni kell mindenféle t i s z t á t a l a n s á g t ó l . Tisztátalanná tesz: a vér, a tisztátalan állatok (Lev. 11), a döglött vagy vadállat által szétszakgatott tiszta állatok megevése; a holt test érintése; bizonyos betegségek (pl. a bélpoklosság) és bizonyos önkéntelen természeti jelenségek a testen (Lev. 15), az anyát a betegség. Ha a tisztátalanság betegség következménye, úgy addig tart, míg a betegség; így pl. a bélpoklos meggyógyulása után jelenti magát a papnál, ez a meggyógyulást constatálja, a beteget tisztának nyilvánítja, s ez után következik az á l d o z a t (2 bárány

bűn- és vétékáldozatul, egy égőáldozatul). A többi betegségeknél (pl. a folyások) a megszűnés után még 7 napig tart a tisztátalanság, ekkor fürdés és áldozat (2 galamb vagy gerle) után tisztává lesznek. Többször 1 vagy 7 napi tisztátalanság után elég tisztító a hideg víz. Szigorubbak voltak a tisztasági törvények a papokra és különösen a főpapra nézve. Az utóbbi csak hajadont vehetett nőül, holt testet soha sem érinthetett stb.

Az istentisztelet központja az *áldozat*. Ennek 4 fő neme van, u. m.:

*a)* az egészen elég *őáldozat* (ólá) a Jáhvé és az ő főhatalma iránti hódolat kifejezése, Izraelhez való viszonyának innepélyes elismerése. Ez a tulajdonképeni fő és közönséges áldozat. Ehez tartozik a mindennapi reggeli és estéli, valamint az innepnapokon vitt áldozat az egész nép nevében. Az áldozati állat husát egészen megégették;

*b)* a *hála áldozat* (zebach selámim). Ennek három neme volt: *dics*-, önkéntes- és fogadási áldozat. Az áldozat husának csak egy kis része a papoké, más részét az áldozó költé el áldozati vendégségben.

Az *engesztelő áldozat*, még pedig:

*c)* a *bűntörlő áldozat* (chátat), *d)* a *kártérítő áldozat* (ásám). Mindkettő egyformán bűnbocsánatot eredményez. Az első gyakoribb, a második ritkább. A másodikat leginkább a másnak okozott kár, az elsőt más szándéktalan vétség vagy mulasztás esetében vitték. Az áldozó maga viszi az áldozati állatot az előudvarra, ráteszi kezét és leöli. A kéz rátétel nem jelent semmiféle *bűnátvallást* (a hálaáldozatnál is megvolt), hanem egyszerűen azt fejezi ki, hogy az az *őáldozata*. A vérrel befecskendik az oltárt, többi részét az oltár körül öntik; de az engesztelő áldozatoknál ezen felül megkenik az illatoltár vagy az áldozati oltár szarvait is, s az első esetben a függönyre is fecskendeznek hétszer. Az engesztelő erő a vérben van (Lev. 17, 11).

Azonban az engesztelő áldozat a szándékosan elkövetett bűnökre nézve nem bír engesztelő erővel (Num. 15, 30. 31). Annak, ki szándékosan („felemelt kézzel“) követ el bűnt, meg kell halnia. Ezen szigora büntetés azt eredményezte, hogy a *nem-szándékos bűnök* fogalmát lehetőleg kiszélesítették; ide szá-



miták a gyengeségből, megfontolatlanságból, félelemből elkövetett, sőt a szándékos bűnöket is, ha megbánás és jóvátétel követte. Azonban a „k i i r t á s“ büntetése még ezen szelidítés mellett is oly sok esetre volt határozva (pl. a bálványimádás, a templomon kívüli áldozás, a vérfertőztetés, a körülmetélkedés és a tisztasági törvények szándékos elhanyagolása, a szombati és nagy innepi törvények áthágása stb), hogy azt a gyakorlatban foganatosítani nem lehetett, s a legtöbb esetben csak fenyegetésnek vették.

A törvényhozó célja volt ezen határozatok által mélyen bevésni a nép tudatába a nagy eszmét, hogy Jáhvé szent és az ő népének is szentnek kell lennie. Azonban az óhajtott cél elérése helyett inkább a felelősség és a büntudat meggyengülését eredményezte. Midőn az egészen önkéntelen, sőt kikerülhetetlen természeti jelenségeket is oly bűnnek bélyegzi, melyért engesztelő áldozatot kell vinni: ez által azt érte el, hogy ily esetekben az engesztelő áldozat végrehajtásánál a bűnösség mély érzése egészen hiányzott, a mi alkalmat adott arra, hogy meggyengüljön, sőt elveszszzen a büntudat oly esetekben is, melyeknél már helyén lett volna. Továbbá alkalmat adott arra, hogy az engesztelő áldozatot úgy tekintsék, mint az elkövetett bűnnel egyenértékűt, mely által a bűn teljesen lerovatik. Ellenben azokat, kiknél a büntudat elég élénk volt, folytonos remegésben tartotta, miután soha sem lehetek biztosak a felől, vajjon észrevétlenül nem történt-e velök valami megtisztátalanító? Ezen a bajon akart segíteni a nagy e n g e s z t e l é s i n a p (jom kippurim), melyen a haza földét és az egész népet minden szándéktalan és öntudatlan bűnétől is megtisztíták, egy keeskebakot áldozva Jáhvének (ekkor jelent meg a főpap is a szentek szentében), és egyet, melyre a nép bűneit rakták, kiküldve a pusztába. A z a z é l n a k, a puszta gonosz démonának. A „lélek sanyargatása“ (böjt) csak e napon volt előszabva a törvényben.

Azután szabályozza a törvény a f o g a d a l m a k nemeit, határait; ugyszintén a p o l g á r i ü g y e k e t, a b ü n t e t ő j o g o t, a m e n h e l y e k k e l (asylum) kapcsolatban. A h a d i t ö r v é n y e k e t egy romantikus elbeszélés alakjában (Num 31) adja elő. Mindezekkel nem célunk részletesebben foglalkozni.

A törvénykönyv kánonizáltatása után gondoskodni kellett, hogy a nép megismerkedjék vele. E nagy feladat Ezra tanítvá-

nyaira, az írás- vagy törvénytudókra (szófér), várt. Ezek szétjártak az országban, a törvény másolataival, összegyűjtötték a népet s olvasták és magyarázták előtte a törvényt, előbb szabad ég alatt vagy középületekben, később minden faluban ezen célra emelt külön épületekben, melyeket gyűlés-háznak (beth hakkenészet), görögösen synagogának neveztek. A „nagy synagoga“ székhelye Jérusálemben volt; ennek működése a vidékiekre nézve is irányadó volt, és az ottani liturgia lassanként a vidéken is szabályozó lett.

Későbbi tudósítások szerint az istentisztelet állott: imából, a hitvallás felolvasásából, melyet: „sema“ (halljad) vagy: „keriath sema“ (a sema felolvasása) néven neveznek mai napig, Deut. 6, 4. versének első szaváról: „halljad Izrael, Jáhvé a mi istenünk, Jáhvé egy“. Ezután jött a megszabott alaku ima (tefillá), az akkoriakat használják ma is. Ezután következett a főrészt, a törvénynek szombatokra beosztott szakaszai (parasák, pericopák) valamint a próféták egyes részletei (haftharák). A nyelv kihalása után a szent írást lefordították chaldeai nyelvre s úgy magyarázták. Az isteni tiszteletet áldás vagy ima rekesztette be.

Ez volt a synagogák berendezése, a melyeknek főcélja a népnek tanítása, nevelése volt. Az első keresztyének isteni tisztelete is e minta szerint volt berendezve. A tanítás volt a fő. A katholicismus a jérusálemi fényes papi rendet s a jelképes áldozati cselekvényeket vitte be templomaiba, míg a protestantismus újra a tanító elemet helyezte előtérbe.

A jérusálemi templomban folyt az áldozás s az innepek megülése, s így a synagogák nem ejtettek csorbát tekintélyén, sőt utját vágták azon vallásos közönyösségnek, mely a cultus özszponzósításából származhatott volna, miután a vidéken lakók csak néhányszor mehettek föl évenként Jérusálembé. A synagogák annyira elismerték a papság fölényét, hogy képviselőket küldtek résztvenni a szertartásokban. Azonban látnivaló volt, hogy a synagoga a templomot, a tanító a hivatalnokot, az írástudó a papot túl fogja idővel szárnyalni, mert a törvény ült a trónon, ennek pedig a szófér volt az öre, tanítója! Ezra után 300 évvel minden községnek synagogája volt, a Jézus idejében pedig Palesztinán kívül is,

mindenütt, a hol csak zsidó lakott; midőn pedig a templom rombadült, a synagoga pótolta helyét.

A hagyomány azt mondja, hogy a nagy synagoga írástudói véglegesen berekesztették az ó szövetségi kanont, s így az Kr. e. 200 évvel már készen volt a jelen szerkezetében. Erre nézve elég azt mondanunk, hogy az ó szövetségi iratok közül több még azután látott napvilágot. Annyi igaz, hogy az ó szövetség hármass csoportjának (a thora, nebiim és ketubim), ők vetették meg alapját, az illető iratokat nemcsak összegyűjtve, hanem némileg szerkesztve is; sőt a törvény módosításától sem vonakodtak, hogy némely érezhető hiányain segítsenek.

A hiányokon addig, míg a törvény nem volt általánosan ismeretes, az által segítették, hogy egyes újabb rendeleteket toldottak be a törvénybe, miután ők nem érezték magokat arra feljogosítva, hogy újabb törvényeket hozzanak s nem volt hatalmuk azokat törvényerőre emelni. Később mint az ország első jogászai, kezökbe vették a törvény hiteles magyarázatát, s ezen magyarázataik, bővítéseik s nem egyszer törvényesavarásaik által módosíták a törvényt. Ebből egy újabb szokásjog, iratlan törvény keletkezett, a mely szabályozó erővel birt. S valamint a régi szokásjogot Ezra és előtte mások leírták, úgy az újabb szokásjogot is leírták idővel, a mint a talmudból látjuk. Ezen szokásjogot is mózesi eredetűnek tartották, mint a régít. A törvényhozás tehát a szóferek kezében volt, s a kik bírák akartak lenni, a synagogákba, tudós iskoláikba jártak hallgatni a jogot s a törvény alkalmazását. Maga az igazságszolgáltatás a papi törvényszékek kezében volt.

Látnivaló, hogy a synagogák a nemzeti életnek központjaivá váltak. A synagogák hatásának csak árnyoldalait szokták kiemelni erkölcsi-vallásos tekintetben. Azt mondják, hogy az írástudók az által, hogy a törvényt emelték uralomra, megvetették az üres formalismusnak alapját. A vallás és erkölcsiség merő külsőséggé, „opus operatum“ fajult. A nagy tömeg megelegedett a külső szertartások s rendeletek teljesítésével, mivel azokba helyezte a vallás lényegét, s így a belső ember, a szív állapota a régi maradt. Csakhogy ez nem volt egyenesen az írástudók hibája, hanem a nép erkölcsi fejletlenségének kifolyása, a mely külsőségekhez tapad minden vallásban.

De a synagogáknak üdvös hatása is volt. A szellemi monotheismus, a törvény, mint isten akarata iránti tisztelet, engedelmesség gyökeret vert a nép szívében. Most már senki sem menthette magát, mint a próféták idejében, azzal, hogy nem érti a Jáhvé szavát, mert az irástudók mindenkinek tanították, úgy hogy teljesen megvalósult ama mondás: „ama szó közel van tihozzátok, szájatokban, szívetekben van, hogy cselekedjétek.“ Deut 30, 14.

Hogy az irástudók nem a szertartásokba helyezték a vallás lényegét, eléggé bizonyítja azon átalakulás, a melyen az isteni tisztelet átment a fogság után. A templomi költészet, a zene és ének egészen új és hatalmas lendületet nyert. A templomi ének meg volt régebben is, de a zsolnárokat méltán nevezte egyik tudós „a második templom dalainak“, mert nagy részök a fogság után keletkezett, a mit világosan mutat tartalmok, a mely a századok során megtisztult s a fogság után a nemzet közkincsévé vált eszmék által felköltött magasztos érzelmek oly megragadó és találó kifejezése, a minőt nem mutat fel a világirodalom. E szívemelő dalokat énekelték a templomban. A zene, mely eddig csak kísérelője volt az inepi öröme, tartalmat nyert, eszméket fejezett ki a karok által. A vallásos-erkölcsi eszméket nemcsak jelképes alakban fejezték ki, a mint eddig az áldozatokban, hanem valósággal is hirdették a dalokban s a felolvasott szakaszokban. Szóval: az istentisztelet szellemibb, a templomlátogatás vonzó, édes, boldogító lett. Olvassuk csak el a 42-ik zsolnárt, mily epedve vágyik egy kegyes szív a templomba, melytől távol van, tán idegen földön :

„Mint szarvas sovárog a patak vizére,  
Lelkem úgy sovárog tehozzád istenem.  
Téged szomjaz lelkem isten, élő isten!  
Mikor jelenhetek én meg színed előtt? . . .“

Hány ilyen dalt tudnánk még idézni? Midőn a templom ilyen hangokat csal ki a szívből, bizony szívhez szólónak kell lennie az istentiszteletnek, midőn ily dalokat énekelnek, bizony élvezet a templomlátogatás, s nem pusztá kötelesség.

Ezen időben a vallásos ember nem tekintette járomnak a törvény rendeleteit, melyeknek terhétől szabadulni akar, hanem isten áldásának. Az első zsolnár boldognak mondja azt, ki Jáhvé



törvényéről elmélkedik éjjel-nappal. Hány kegyes sziv nem éneklimeg a törvény áldásait!

A próféták kivívták a monotheismust, s az írástudók új vallásos igazságokat nem hoztak napfényre, de az által, hogy a vallást egyénivé tették, háttérbe szorították a nemzeti, a particuláris elemeket s előtérbe léptették az erkölcsit, az általános emberit. A próféta működése a nemzetre irányul, az írástudóé az egyénre, s a vallásnak ezen egyénítése önként vezetett a személyes halhatlanság hitére, melyet a prófétáknál a nemzet halhatlansága szorított háttérbe. E hitnek csirája megvolt a Jáhvé feltétlen hatalmában, mely a halálra is kiterjedt, sőt még Ilyés és Elizeus is támasztottak föl halottakat már a fogás előtt, de a személyes föltámadás hitének a harmadik század végén látjuk biztos nyomát a Predikátorban, ki megtámadja, míg a Dániel könyvének (165. Kr. e.) írója mint általános meggyőződést mondja ki. Izrael vallásából fejlett ki, de persa befolyás alatt. A föltámadást az istenhez visszatért szellemnek a csudásan fellesztett testbe való visszalehellése alakjában képzelték.

Az igaz, hogy az írástudók új eszméket nem teremtettek, azonban koruk egy nevezetes előhaladást mutat föl. A dalnokok a próféták eszméit általánosokká tették, a nép szájába, szívébe adták. A bűn általános voltáról, eredetéről, a bűnbocsánatról, az emberi romlottságról, Jáhvé örökkévalóságáról, szentségéről, jóságáról, oly mélyen, oly találóan, oly megragadóan zengenek a zsoltárok! Ugy tetszik, mintha bennök a vallásos szellem magába térne, hogy egész gazdagságát kiöntse! Ezért népszerűbbek a keresztyénségben e dalok a prófétáknál, holott a próféták eszméit hirdetik. A prófétánál szét kell törnünk a nemzeti héjat, hogy az eszmét élvezhessük, míg a zsoltárok jó részével nem szükség ezt tennünk. Ezekben a vallás az egyén társalgása istennel, hol az egyén könnyekben, imában önti ki szívéit isten előtt.

A persa uralom ideje (538—332), tehát a békés alkotás, haladás kora volt. A törvény uralma alatt a jahvismus a nemzetnek közkincese lett s a nemzetiségnek egyedüli fenntartója a nehéz napokban, úgy hogy kész volt mindenik életét is feláldozni érte. A próféták célja el volt érve. Azonban a formalismus lassanként annyira lábrakapott, hogy utóljára majdnem teljesen elfojtotta a

szív vallását és erkölcsiségét. Ezen formalismus ápolása végett látjuk különválni a farizeusok pártját, a mely az írástudókkal egy célra tört, a vallás és nemzetiség megóvására az idegen befolyás ellen, csakhogy a míg az utóbbiak nem működtek politikai téren, mint párt, addig a farizeusok tényleges részt vettek a nemzet viharos küzdelmeiben. Ezen formalismus ápolása végett válik ki a társadalomból az essenusok sectája, melyet hibásan neveznek pártnak, hogy a törvény szerinti életet háborítlanul megvalósíthassa. Ezen tisztán nemzeti irányu sectával és párttal szemben látjuk küzdeni a papok, a sadukeusok, pártját, a mely szerette ugyan vallását és nemzetiségét, de öröklött jogainak biztosításáért kész volt nem egyszer alkunni az idegennel a vallás és nemzetiség rovására.

Ezen pártokat látjuk szerepelni a görög uralom utolsó felében (332—37 Kr. e.) a szabadságharc idejében, a makkabeusok korában. Ezen szabadságharc előtt nem voltak pártok, vagy legalább pártoskodások. Az írástudók tanították, magyarázták a törvényt; a papok végezték teendőiket, mint az előtt, s megírták a nemzet történetét újra papi szellemben, a mint ezt a Khronikák, Ezra és Nehemja könyve tanúsítja. A bölcsek újra tépelődtek ama régi dogmával, az isten büntető és jutalmazó igazsága kérdésével, s keserűen tapasztalták, hogy a mindennapi élet nem igazolja, mert a becsületesek dolga rosszul megy nem egyszer, míg a gaz jóllétnek örvend. Tanuja ennek a „Predikátor“. Szerzője sehogy sem tudja kibékiteni a világ folyását az igazságos gondviseléssel, de azért elismeri, hogy isten adja a földi jókat, s könyvének tartalma ez: „féljed istent s tartsd meg parancsait“. 12, 13. De bölcsesége mégis oda megy ki, hogy hiában lótfut az ember, s legokosabban cselekszik, ha élvezi a mának örömeit. Pessimista és sötét világnézete nem talál megnyugvást a hitben, mint a Jób írója.

Azonban e békés működés teréről a politikai élet küzdelmes mezejére szólitotta őket azon veszedelem, a mely Antiochus Epifanes alatt vallásukat, s így nemzetiségüket is megsemmisítéssel fenyegette 175 után. Nagy Sándorral nyugat győzött keleten, a görög szellem kelet szellemén. A görög szellem nem maradt hatástalan Izrael életére sem. Azonban az éles ellentét csak akkor fejlődött elkeseredett harccá, midőn 167-ben dec. 15-én Antiochus a

Jáhvé oltára helyébe a capitoliumi Zeüs oltárát állítá, azon kosmopolitai hitében, hogy birodalma népeit közelebb vonja egymáshoz a közös vallás alapján. Nem gondolta, hogy a nemzet szívét sebzí meg. A vallásos heroismus csudákat mivelt; most áztatta először mátyrvér a hazaföldet, s e vérből hősök termettek elő, a makka-beusok és mind az egész nép, s három év multán legyőzettek a zsoldos csapatok a maroknyi nép által, 164-ben ledől a Zeüs oltára s dec. 15-én a győzedelmes nép ujra Jáhvének áldoz „az utálatosság-tól“ megtisztított templomában.

Ezen küzdelem után látjuk szemben állani az aristokratiko-politicoi pártot, a sadduceusokat, a democratico-vallásos párttal, a farizeusokkal, ugyanekkor fejlett ki az essenusok sectája is.

Az essenusok sectáját Flavius Josephus leírása nyomán ismerjük, a ki Kr. u. 40 körül ismerteté, a mikor már teljesen szervezkedve voltak.

Azon „kegyesekből“ (chaszidim) váltak ki, kik a vallásos elnyomatás korában síkra keltek a törvény s az ősi szokások védelmére. Hogy a görög uralom alatt betolult idegen szellemtől teljesen elzárják magokat, félrevonultak a társadalomból, hogy a nemzeti szokásokat háborítlanul gyakorolhassák. A magányzók lassanként társultak a városoktól távol, falvakban, kisebb telepeken. Főleg a holt tenger mellékén tartózkodtak. Szervezetüket az asketikus communismus jellemzi. Vagyonközösség s egyenlőség uralkodott köztök. Földmiveléssel, barom-méhtenyésztéssel és kézművel foglalkoztak; közösen étkeztek. Naponként mosakodtak a közebed előtt. A husételtől és borivástól tartózkodak. A szombat a teljes nyugalom napja volt, akkor olvasták a törvényt s a többi könyveket. A Mózes nevét szentnek tarták. A munkafelosztás és beszámolás választott előljáróik dolga volt. A rend törvényeit áthágó felett 100 tag ítelt. Az esküt csak akkor engedték meg, midőn a három évi próbaidő után belépett valaki a rendbe. Ezen eskü az isten és előljárók iránti engedelmességet, a becsületességet, egyszerűséget, önzetlenséget, a társak iránt az igazmondást, az őszinte nyíltszívűséget, az idegenekkel szemben a teljes titoktartást kötötte szívökre.

Ezen secta, a mennyiben célja az erkölcsi tisztaság volt,



annyiban rokon a keresztyénséggel, azonban csak azon egy körülmény is, hogy a keresztyénség nemhogy került volna a társadalmat, hanem épen annak reformálását tűzte ki célul, elég arra, hogy eloszlassa némely tudósok azon balhiedelmét, mintha az essenismus lett volna a keresztyénség bölcsője.

A mi a szadukeusokat illeti, valószínű az, hogy egy Szádok nevű tekintélyes papi emberről nevezettek így, már akár a Dávid korában élt az a pap, akár a makkabeusok korában. Nevök tehát azt jelenti: Szádok követői. Egy külön születési arisztokrátiát alkottak a társadalomban. Mint politikai pártnak nem volt theologiai rendszere. Conservativek voltak, elismerték a törvényt s a többi ószövetségi könyveket is, sőt még a hagyományt is azon időig, míg a pártok elő nem állottak. Csak az újításokat s az írástudók törvényt magyarázatát nem fogadták el, ragaszkodva a törvény betűjéhez. Nézeteik közt legjellemzőbb a halhatlanság hitének tagadása, az angyalok s démonok tanának elvetése, a miket mint később lábrakapott újításokat mellőztek.

A farizeus (különvált) név hihetően gúnynev gyanánt ragadt a pártra, mivel a törvény rendeleteihez szigoruan ragaszkodtak, s e végből különváltak azoktól, kik a nemzetietlen szokásoktól nem idegenkedtek. Farizeus lehetett bármily rangú és születésű ember.

Az írástudók tartozhattak mind a két párthoz, de rendszeren a farizeusok democrat pártjához csatlakoztak. A legtöbb írástudó farizeus volt, sőt a két nevet később fel is cserélték, a mint az evangeliumokból is látszik. Azonban az első egy hivatásnak, hivatalnak, volt a neve, a második egy vallásos iránynak. A farizeusi irány vezetői az írástudók voltak, s épen ezért a szadukeusokkal szemben liberálisoknak nevezhetnők, ha náluk a haladás együtt járt volna a szabadsággal. Azonban szabadság helyett egy csomó rendeletet raktak hűveik nyakára, s habár a törvény magyarázata, kiszélesítése folytán haladtak az idővel, mégis helyesebb a szigoruan nemzeti párt elnevezés. A nép e pártot tartotta a nemzeti érdekek igazi védelmezőjének s ezért ezt követte.

Azonban a római uralom alatt (Kr. e. 37—Kr. u. 70) a népmindinkább elidegenedik tőlök, s egy harmadik párthoz, „a vérme-



sekhéz“, (zeloták) szegődik, kik beleviszik ama végzetes háboruba, a mely 70-ben aug. 10-én véget vetett a zsidó nemzet önállóságának. Izrael vallása, mint szigoruan meghatározott külső formákhoz kötött törvényvallás, ezen végső katasztrofát is tulélte, de a valódi élet, a továbbfejlés utja elzárva maradt előtte mind e mai napig. Az, a mi benne igaz és örök életre való volt, a végső katasztrofa előtt, fellépő keresztyénségben találta meg termő földjét.

### 16. §. Jézus vallása.

Izrael prófétái soha sem kétkedtek a nemzet jobb jövője felett. A megpróbáltatás legnehezebb napjaiban is lelki szemeik előtt lebegett a bekövetkezendő „tökéletes istenországának“ képe. Dávid házából származott igazságos fejedelemmel vagy a nélkül, a pogányok résztvevésével vagy a nélkül, de mindenesetre Izrael nemzeti léte és fénye emelkedésével s egyszersmind erkölcsi és vallásos tekintetben is jobb, Jáhvé akarátának megfelelő minőséggel. E kettő: a politikai-nemzeti és a vallásos-erkölcsi tulajdon, elválhatlanul összeforrt a jövő istenországa képében. Hogy egy Dávid házából származó nagy király lesz-e az új istenországa megalapítója vagy nem? erre nézve koránt sem értettek egyet. Sőt mondhatni, hogy a fogság utáni időkben a dávidi királyság visszaállitásának reménye merőben háttérbe szorult. Az Antiochus Epiphanes alatti nehéz üldöztetésben szívszakadva várják a szabadságot, a próféta (Dániel könyve írója) már bizonyosnak tartja, hogy a közelebbi négy nagy világ birodalom után elközelgetett istenországa; látja, hogy a négy állat, a négy birodalom jelképe, megöletése után „jött egy, mint egy embernek fia, a felhőkön, és vitetett a napok véne (isten) elébe és adatott neki hatalom, tisztesség és ország, hogy szolgáljanak neki minden népek, nemzetek és nyelvek; és az ő hatalma örök, és az ő országának vége nincsen“ (7, 13. 14). Itt „az embernek fia“ Izrael népének jelképe, miként a négy állat a négy világbirodalomé; személyes messiásról, annál kevésbé Dávid családjáról, szó sincs; istenországa nem a messiás, hanem a szentek országa. Még kevésbé gondoltak Dávid házára a Hasmoneusok alatti függetlenség korszakában.

Simon fejedelemmé és főpappá választásakor „a zsidók és a papok elhatározták, hogy Simon (és az ő háza) fejedelem és főpap minden időre, míg egy hű próféta fog támadni“ (1. Makk. 14, 41). Tehát nem messiásról, hanem egy Mózeshez hasonló (Deut. 18, 18.) prófétáról szólnak. H enoch könyve Hyrcanus Jánosban látja istenországa előkészítőjét. A népek Izraelre támadnak, leveretnek, és következik a nagy világitélet, a népek meghódolása. Ekkor születik a messiás, „egy fehér bika nagy szarvakkal, kitől a mező minden barmai, az ég minden madarai félnek s kit mindig imádnak“. Azonban nem sokára a többi állatok is mind fehér bikává változnak s mindnyájok felett Jáhvé uralkodik. Látnivaló, hogy a messiás szerepe ezen látványban nagyon jelentéktelen. Dávid utódáról itt sincs szó. Hálátlanság is lett volna a hű és bátor Hasmoneusok alatt Dávid hűtlen utódai után vágyakozni.

Azonban a hangulat megváltozott Herodes trónra lépte óta a római főuralom alatt. Hogy az óriási világhatalom alól a dolgok rendes menete szerint szabadulhassanak: arra gondolni sem lehetett. De annál nyomasztóbbnak tartották, annál nehezebben türték az igát. Ekkor újra a Dávid házára, az ezen házból ígért hatalmas királyra, egy emberfeletti hatalommal felruházott messiásra irányult egész reményök: „Nézd uram, és támaszd fel nekik az ő királyokat, Dávid fiát, hogy ő, a te szolgád, uralkodjék felettök“, így imádkozik a Salamon zsoltárai szerzője. Buzgón olvasták a régi jóslatokat, s azokból magyarázták a messiás eljövetelének feltételeit és jeleit, a messiás működését. E magyarázatokból a messiás alakja mind határozottabb, határozattabb vonásokat nyert. Ő „Dávid fia“, „isten fia és Izrael királya“, ő az, „a kinek jöni kell“, a ki „jó az urnak nevében“. Előfutárja lesz Ilyés, vagy a Mózes által megígért próféta, vagy Jeremiás. Ezek előkészítik útját, bűnbánatra vezetve a népet, Dávid családjából, Bethlehemben születik. Műve vallásos és politikai lesz. Ezen kifejezések: a messiás országa, Dávid országa és a mennyek- vagy isten országa teljesen egy jelentésűek. Ő különválasztja a tiszta buzát a polyvától, imádkozni fog népe bűnéért, „félelem nélküli isteni tiszteletet alapít, szentséggel, igazságossággal“, de egyszersmind Izrael ellenségeit is leveri, a tiz törzset visszavezeti, Izrael országát megalapítja. A messiást várni annyi, mint Jéruszsálem megszabadítását, Izrael

megvigasztalta'ását várni. <sup>1)</sup> E váradalmak élénk izgatottságban tarták a népet. Erről tesz tanubizonytságot Flavius Josephus is, midőn bizonyos szégyenlettel írja: „a zsidókat a Róma elleni harcra főleg egy kétes értelmű jóslat izgatá, mely a szent könyvekben található, hogy ezen időkben egy valaki közülök uralkodni fog a világ felett“. A felizgatott, vérmes reményű buzgólkodók (a zeloták) sem a sadduceusok kényelmes, de gyáva meghódolásáról hallani nem akartak, sem a törvény és hagyomány aprólékos rendelkezetei teljesítésével be nem érték, mint a farizeusok, sem a világtól félrevonult elzárt szent életre nem törekedtek, mint az essenusok. Ők a prófétákra tekintettek, vallásuk magasabb aspiratioit követték, és uralkodni akartak a világ felett. A szükség, gondolák, oly magasra hágott, hogy a szabadítás tovább nem késztetik. Ha a jóslatok még be nem teljesedtek, ez azért van, mert a nép szenvedőlegesen várt. Isten maga fog az égből népe mellett harcolni, ha ez a harcot megkezdve kimutatja, hogy isteni hivatását érti és arra méltó. És a zeloták pártja gyorsan növekedett s többszöri véres, de mindig szerencsétlen kimenetelű összeütközést kezdett a római hatalom ellen. Ezen összeütközések kezdetben kisebb, helyi jelentőségűek voltak, a mérsékeltbb pártok elsímíthatták, de látni való volt, hogy az élet-halálharc ki nem maradhat, melynek vagy a világ legyőzésével, vagy Izrael megsemmisülésével kell végződnie. Az elsőre képtelenek voltak, tehát a másodiknak kellett bekövetkeznie. Ugyde, Izraellel, mint néppel, vallásának is meg kelle semmisülnie, miután e vallás minden magasztos szellemi és erkölcsi tulajdonai mellett is a nemzethez és Jéruzsálemhez volt kötve. Arra, hogy a nemzet megsemmisülését a vallás túlélje, le kellett vetkőznie mindazt, a mi tisztán nemzeti, érzéki, helyi és idői volt benne, hogy legyen a szívnek tisztán erkölcsi és szelle mi vallásává, hogy mint ilyen a szellem hatalmával uralkodjék a szivek felett, nem pedig egy nemzet uralmával a népek felett. Izrael vallásos fejlődésében ezen lehetségnek is le volt téve csirája. „Ha a gabonamag a földbe nem vettetik és meg nem rothad, egyedül marad, de ha megrothad sok gyümölcsöt terem“ (Ján. 12, 24). Igen, mert

<sup>1)</sup> E vonások részint a Targumból, részint az evangeliumokból láthatók.

a magban levő életképes csira csak a mag megrothadása után kezdheti meg életadó működését. Izrael vallásában az életképes csira a szellemi-erkölcsi istenfogalom, a szellemi-erkölcsi viszony isten és ember között; a csirát beborító külső héj a vallás törvényszerű alakja, a hagyomány, a particularis nemzeti jelleg volt. A törvény álláspontján e borítékot áttörni nem volt szabad. Az irástudó nem érzé magát jogosítva különbséget tenni szellemi és érzéki, marandó és időszerinti, általános emberi és nemzeti jellegű között. Ezt csak olyan teheté, a kit saját belvilága, közvetlen a szív mélyéből fakadó tiszta vallásossága a törvény betűin felül emelt; a ki az istentől való teljes és valódi függés tudatában önmaga szabad volt minden véges, korlátolt, időszerű határozattól és törvénytől való függéstől. Ilyen volt a n á z á r e t h i J é z u s. Ő tiszta, benső vallásosságánál fogva istennel oly közeli viszonyban állott, mint a próféta, közvetlenül hallá az ő szavát, s így közvetítőre nem volt szüksége. Azon jóslat, hogy Jáhvé adni fogja az ő törvényét Izrael fiainak belsejébe és az ő szívökbe írja be, ő benne megvalósult. Ő egyenjogunak érezte magát azokkal, kiknek vallásos felfogása a törvényben és a többi szent iratokban foglaltatott. Ezért képes volt és teljesen jogosultnak is érezte magát arra, hogy azt bírálat alá vegye, a magvat kibontsa a körülvevő burokból, az örökkévaló igazságot megszabadítsa azon időszerű alaktól, mely zárva tartá s elfojtással fenyegeté. Ezért volt képes önmaga is gyakorolni s beszédeiben másoknak is ajánlani, hirdetni és megalapítani Izrael vallása tökélyét, a szív tiszta, szellemi vallását, mely helytől, időtől és nemzettől független lett, s nemcsak Izrael nemzeti bukását élte túl, mint világvallás, hanem a római világbirodalmat is, s ennek universalis törekvését, világfeletti uralmát szellemi téren kezébe ragadta.

Kétségtelen, hogy a keresztyénség világtörténelmi fellépése nemcsak Izraelben, hanem a pogányvilágban is elő volt készítve, úgy negative a régi vallások összeomlása, a szív természetes szükségseinek kielégítés után epedő vágyódása által, mint positive a görög bölcészet és a zsidó vallás egész fejlődési menete és akkori minősége által. A világtörténelem bölcselemi vizsgálata teljesen igazolja Pál apostol felfogását, hogy „isten a maga fiát az idők teljességében küldé el“. A keresztyénség minden újabb tör-



ténelme el is ismeri s kisebb vagy nagyobb nyomatékkal hangsúlyozza is ezen igazságot. Mi jelen alkalommal elégnék tartjuk Baurnak ismert jeles művére, az „Öskeresztyénség történelmére“ utalni, hol alaposan ki van fejtve, hogy „ha a görög bölcsészet fejlődésének és minőségének minden mozzanatát összefoglaljuk, láthatjuk belőlök, hogy a keresztyénség, ezen oldalról tekintve is, az emberiség általános fejlődési történetének oly pontján lépett fel, melyen önkénytelen számtalan vonatkozásban gazdag összefüggésre akadunk. Azon pont ez, melyen a pogány világban az erkölcsi öntudat már mélyebb gyökeret vert s a görög philosophiának legszellemibb, gyakorlati szempontból legfontosabb része, mely az erkölcsi törekvések egész sorozatának volt eredménye, a kor gondolkozás módját egészen áthatalta. Általánosan elismert igazság gyanánt állott, hogy az ember erkölcsi lény, ki meghatározott erkölcsi életfeladat alatt áll. A keresztyénség maga ama főpont, melyben a különböző, ugyanazon célt követő irányok összetalálkoznak, hogy benne határozott fogalmat s tartalomteljes kifejezést nyerjenek.“<sup>1)</sup> Hasonlólag a zsidó nemzetben is a sokféle és „egy néptől annyira különböző pontokból kiinduló irányok, ugyanazon főpontban egyesülnek megint, és a keresztyénség világtörténelmi összefüggésében úgy tűnik fel, mint mindezen elemeknek egysége, melyek bármily különbözők és változatosak legyenek is, mégis egy és ugyanazon fejlődési folyamhoz tartoznak, mely lassanként tovább haladva s magából hovatovább teljesebben kizárva mindazt, mi a particularismus és subjectivismus bélyegét hordozta magán, végre csakis ott találhatott kivezető utra, hol a keresztyénség eredete fekszik. Mikép lehetne ennél fogva a keresztyénséget természetfeletti tüne-  
ménynek, feltétlen csudának tekinteni, mely természetes közvetítés nélkül lépett a világtörténelembe, . . . ha minden lépten nyomon annyi érintkezési pontra találunk, melyeken az emberiség egész fejlődési történetével a legbensőbb összefüggésben áll? Semmi olyast nem tartalmaz az, a mi az okok és okozatok megelőző láncolata által ne feltételeztetnék, semmit, a mi már különböző utakon rég elő ne készítettet s a fejlődés azon fokára ne emeltetett volna, melyen az a keresztyénségben fellép, semmit, legyen bármily alak-

<sup>1)</sup> Baur: Az öskeresztyénség történelme, 1—13. 1.

ban, a mit az okos gondolkozás eredménye, az emberi sziv szüksége, az erkölcsi öntudat követelése már előbb érvényre ne emelt volna. Csudálkozhatunk-e ennél fogva azon, hogy az, a mi oly különféle módon már régóta minden észszerű törekvésnek célja volt, s a mi az emberiség fejlődő öntudatában szükségkép hovatovább mind nagyobb hatalomra emelkedett, végre amaz egyszerű és tiszta formában is kifejezést talált, melylyel a keresztyénségben fellépett.“<sup>1)</sup>

De ha teljes mértékben elismerjük is azon igazságot, hogy a keresztyénség fellépése és elterjedése már sokfélekép elő volt készítve és így „nem lépett természetes közvetítés nélkül a világba és nem tekinthetjük feltétlen csudának“: másfelől ép oly teljes mértékben el kell ismernünk azt is, hogy az, az „ember fiának“ minden korlátokon felül emelkedett vallásos és erkölcsi szelleme, istenfusági tudata, egyedüli páratlan személyisége nélkül mégsem jöhetett volna létre, legalább nem azon „egyszerű és tiszta formában“, a nemzetiség, a hely, az idő minden korlátain felülemelkedett eszményi fenségben, a mint fellépett.

A zeloták izgatott messiási váradalmi közben fellép János, egy szigorú asketái életet folytató férfiú, hirdelve, hogy elközelgett a mennyeknek országa. A mennyeknek országa, vagy, a mi tökéletesen egyjelentésű, istenország alatt bizonyára ő is a várt messiás országát érté, mely Izraelben isteni, mennyei hatalommal alapittatik meg s Izrael régi dicsőségét visszaállítja. Istenországa eljövételének feltételül az önmagába szállást, bűnbánatot és megtérést (*μετάνοια*) és a „megtéréshez méltó gyümölcsök termését“ hirdette. A törvény olyanszerű betöltésével, melyet a farizeusoknál talált, ő sem volt megelégedve, „mérgező kígyók nemzetiségének“ nevezi őket, az Ábrahámtól származás már előtte sem előjog: „Minden fa, mely jó gyümölcsöt nem terem, kivágatik és a tűzre vettetik.“ Istenországa eljövételének napja „az isten bekövetkező haragjának“ napja; a messiasnak kezében szóró lapát lesz, melylyel „megtisztítja az ő szérűjét . . . és a polyvát megégeti olthatatlan tűzzel“. (Mt. 3, 1—12).

János prédikálása nagy feltűnést okozott. Számosan sereg-

<sup>1)</sup> L. Baur, i. m. 13—17. l.

lettek hozzá a pusztába még a farizeusok és szaduceusok közül is, hogy megkereszteltetnének, azaz a Jordánba merítés, a bűnbánat és megtérés jelképe, által beavattassanak a közelgető istenországába. A megkeresztelkedők között volt a názáreti Jézus is. Megkereszteltetvén, maga is több időre a pusztába vonul. „Mikor pedig meghallotta, hogy keresztelő János tömlöcbe vettetett, megtért Galileába. Ez időtől fogva kezdte prédikálni és ezt mondani: Térjete k meg, mert elközelített a mennyeknek országa“ (Mt. 4, 12. 17). Tehát ugyanazon szavakkal lép fel és kezdi meg prófétai működését, melyekkel János; mint istenországa előhírnöke, János művének folytatója, istenországa közeli eljövetelet és feltételéül a bűnbánatot és megtérést hirdeti. De lelkében a bekövetkező istenországának már akkor is egészen más képe élt mint Jánosnál. Jánosnál a bekövetkező ítéletnek, isten haragjának rettenetes eljövetele is lesz, melyet félelemmel és rettegéssel kell várni, melyre szigorú vezekléssel és testi sanyargatással (teveszór ruha, pusztai élet, szűk táplálék) kell előkészülni. Jézusnál ellenben örömhír (evangelium), az ur kedves esztendeje eljöveteleének hire (Lk. 4, 19), istennek a magasságos mennyekben dicsőség, a földön békesség és az emberekhez jó akarat (Lk. 2, 14). Istenországa eljöveteleének feltétele szerinte is az önmagunkba szállás, bűnbocsánat és megtérés; az ő célja is a törvény és a próféták tökéletes betöltése; a törvény olyan betöltésével, minő a farizeusoké és irástudóké, ő sines megelégedve, emezekénél jobb igazságosságot követel (Mt. 5, 17. 20). De ezen „jobb igazságosság“, mely a mennyek országába való bejuthatás feltétele, egészen más nemü mint a melyre János és a próféták valaha gondoltak. Jézus azon mély, elvi különbséget, mely az általa kívánt „jobb igazságosság“ s az ó testamentumi törvény szokott betöltéséből származó igazságosság között van, a hegyi beszédben néhány nyomatékos példában mutatja fel. Nem elég nem ölni; haragudni, rosztat mondani sem szabad embertársainkra; ha az oltár előtt jutna is eszünkbe, hogy atyánkfiának méltó panasza van ránk, hagyjuk ott áldozatunkat s békéljünk meg előbb atyánkfiával. Nem elég nem paráználkodni; már a parázna kívánság is megfertőzheti a szívet, inkább vájjuk ki szemünket, inkább vágjuk le karunkat, semhogy azok megbotránkoztassanak (bűnre vezessenek)



minket. Nem elég, hogy hamisan ne esküdjünk, semmiképen se esküdjünk, hanem a mi beszédünk legyen mindig minden eskü nélkül igaz. A szigorú megtorlás törvénye helyett azt kívánja, hogy a gonosznak ne álljunk ellene gonoszszal, hanem „a ki téged jobb felől arcul üt, fordítsad a másik orcádat is, . . a ki el akarja venni felső ruhádat, engedd neki alsó ruhádat is“. A csak a felebarátra szorító és az ellenség gyűlöletével összekötött szeretetet általános emberszeretetté teszi és az ellenségre is kiterjeszti: „szeressétek ellenségeiteket is és áldjátok azokat, a kik titeket gyűlölnék, hogy legyetek fiai a ti mennyei atyátoknak, a ki a maga napját felhossa gonoszokra és jókra és esőt ad igazoknak és hamisaknak“. <sup>1)</sup> Itt és a hegyi beszéd többi részében, midőn a nyilvános alamizsnálkodás helyett a titkost, a tüntető, bőbeszédű ima helyett a szív magányos fohászkodását, az emberek előtti böjtölés helyett az isten előtti böjtölést ajánlja; továbbá midőn az evés előtti szokásos kézmosás elhanyagolása miatti vádra azt feleli, hogy nem az tisztátalanít meg, a mi a szájon bemegy (tehát külső dolog), hanem a mi onnan kijő (tehát a tisztátalan érzület és akarat); midőn a szertartási törvényekkel szemben hivatkozik az általa elvi érvényre emelt prófétai mondásra: „irgalmasságot akarok és nem áldozatot“: mindenütt egyedül az érzület tisztaságától és őszinteségétől teszi függővé azon igaz állapotot, mely istenországa polgáraihoz illik, a törvény külső betöltése helyett az érzület tisztaságában álló erkölcsiséget helyezi, a mely kizár minden önkényes kivételt és korlátozást, minden képmutató látszatot, minden félszegséget. Az ember csak akkor igaz, ha erkölcsös, és nem a szerint erkölcsös, a mint a törvényt végrehajtja, nem a cselekedet és a törvény külső egyezése szerint, hanem a cselekedet gyökereinek, a szívben lakozó érzületnek, az elhatározó indokoknak tisztasága, őszintesége, teljes önzetlensége szerint. Csak a jó fa teremhet jó gyümölcsöket, csak a tiszta szívből, önzetlen szeretet-

---

<sup>1)</sup> „Ha az új testamentum vagy egy nyilatkozata Jézustól származik, úgy ez bizonyára olyan, s nem csak később adták szájába; mert azután az evangéliumok szerkesztéséig lefolyt idő a hars és szenvedély által sokkal inkább el volt mérgeztetve és szűk keblüvé téve, semhogy egy ily derült, nagylelkű gondolatot létre hozhatott volna.“ Strausz: Das Leben Jesu, für das deutsche Volk. 1864 p. 206.



ből fakadhat valódi jó cselekedet, istenországához méltó igazságosság. „A mosaismus és a Jézus tana tehát úgy viszonylanak egymáshoz, mint külső és belső, mint cselekedet és érzület, mint részszerinti, önmagát korlátoló, és általános, az erkölcsi tudat feltétlenségén nyugvó erkölcsiség;“<sup>1)</sup> „Jézus az érzület törvényadója, Mózesrel, mint a külső cselekedet törvényadóival szemben, vagy még inkább az, a ki a Mózes által adott betű törvényét szellemileg akarja betölteni“<sup>2)</sup>

Midőn Jézus a külsőt belsővé, a törvény betöltésében álló igaz állapotot erkölcsi jósággá teszi s az erkölcsi jóság örök alapját a tiszta érzületbe helyezi: egyszersmind az erkölcsi törekvés legmagasabb, feltétlen célját és egyedüli mértékét is meghatározza e szavakban: „Legyetek tehát tökéletesek, mint a ti mennyei atyátok tökéletes“ (Mt. 5, 48). Tehát az ember erkölcsi törekvésének eszményképe: **isten** a maga erkölcsi tökéletességében. Ezen magas erkölcsi feladat pedig közvetlenül azon viszonyból származik, mely isten és ember között van. E viszony az atya és fiú viszonya. A mily bensőleges és bizalomteljes a gyermek viszonya az atyához, ép olyan a viszony az isten és ember között; isten részéről a szeretet és jóság viszonya, melyből az emberre csak jó háromolhat (Mt. 7, 9 sk.), az ember részéről pedig a bizalom és szükség érzetén nyugvó teljes függés viszonya, vagy — még egyszerübben: „s z e r e t e t isten iránt teljes szívünköl, minden erőnköl és egész elménköl“. A mily közvetlen e viszony, ép oly általános is. Isten, mint atya az általános atya, ki napját felhossa jókra és gonoszokra. Ezen eszméről bátran állithatjuk, hogy Jézus tanának közép pontját alkotta, mint a vallásos tudatnak általa felállított új elve. Hogy isten az emberekhez atyai viszonyban áll, ezen eszme Jézus által lett az emberiség teljes tudatává. Ugy tekinteni istent, mint általában minden emberek atyját, az ó testamentumban ismeretlen fogalom volt. Hogy Jézus ezt az istennek emberekhez való viszonyára nézve alapnézetévé tette, ezt csak önmagából merithette és csak annak lehetett következése, hogy ezen különbséget nem tevő szeretet saját lényének is alaptulajdona volt és

<sup>1)</sup> Baur: Neutestamentliche Theologie, p. 48.

<sup>2)</sup> Strausz, i. m. p. 206.

tudta, hogy ő ebben egyezik istennel. Hogy az emberek gonoszága által béketűrését ép oly kevésbé veszítse el, mint isten, a hosszútűrő atya, hogy a gonoszt csak jóval, az ellenséget csak jóltevéssel győzze meg: ez oly alaptétel volt, a mely saját szívének legbensőbb hangulatából folyt. Ha az övéit utalta, hogy hasonló magavisélet által mutassák magokat a mennyei atya gyermekeinek; ha intette őket, hogy tökéletesek legyenek, mint a mennyei atya tökéletes: ez előttünk azt teszi, hogy ő istent erkölcsi tekintetben olyannak gondolta, mint a milyen vallásos élete legmagasabb pillanataiban önmaga volt, és viszont saját vallásos életét ezen eszmény szemléletében erősítette. A legmagasabb vallásos hangulat pedig, a mely tudatában élt, ép ezen mindent átfogó, a gonoszt is jóval legyőző szeretet volt, és ezt ruházta át istenre is mint isten lényegének alaptulajdonát<sup>1)</sup>. „Ezen eszmében éri el a Jézus, sőt — bátran mondhatjuk — az egész emberiség vallásos tudata tetőpontját, . . ennek teljes tartalmát, mely ugy a kegyességet, mint az erkölcsiséget egyformán magában foglalja, Jézus hozta először napvilágra legbensőbb öntudata mélyéből, hogy az emberiséggel közölje. Az istenfűség ezen eszméje veti meg az erkölcsi köteletség legmélyebb alapját és egyszersemind felül is emel a pusztá köteletség álláspontján a vallásos szabadság légkörébe, hol saját ösztönünkből, belső kedvteléssel teszszük mindazt, mit az erkölcsi köteletség kíván. Mert ha az ember isten gyermeke, ugy lényegileg rokon az istenséggel, maga is isteni természetű és azon rendeltetés, hogy istenhez hasonló legyen, saját lényegéből foly, a köteletség, e hasonlóságra törekedni, egyszersemind saját tehetékei fejlődésének is törvénye. Tehát az által semmi olyan nem kívántatik tőle, a mi saját igaz lényegével ellenkeznék, hanem csak olyan, a mi tulajdon életcéljának megfelel, tulajdon legmélyebb vágyait elégíti ki. Ezért eme legmagasabb rendeltetés betöltésére való törekvés igazi gyönyörűséggel jár együtt és saját ösztönünkből, a szeretet ösztönéből származik, a mely, midőn az atya akaratát teljesíti, önmagát elégíti ki, a mely, midőn az atyához hasonló lenni törekszik, egyszersemind saját önállóságra is fej-

<sup>1)</sup> Strausz, i. m. p. 206, 207.

lődik, szóval: az a t y á t ó l való legfeltétlenebb és legtökéletesebb függésben felsőleg teljesen s z a b a d lesz“<sup>1)</sup>

Az istentől való teljes függés, vagy isten iránti teljes odaadó szeretet és az ebből folyó önzetlen emberszeretet kivánalmát a legnagyobb mértékű kifejezésekkel, olykor a szélsőségig vitt eszménységgel rajzolja: Ne gyűjtsetek kincset a földön, hanem a mennyben, mert a hol kincsetek, ott lesz szívetek is, a szív pedig nem lehet itt is, ott is, „mert senki sem szolgálhat két urnak; nem szolgálhattok istennek is és a mammonnak is (Mt. 6, 19—24); a ki szereti életét, elveszti azt (Mt. 10, 29.); a ki nem gyűlöli atyját, anyját, testvéreit, nejét és gyermekét, az nem méltó én hozzám (Mt. 10, 35 sk.); „add el a mid van és oszd ki a szegények között“ (Mt. 19, 21 sk.): mindezen és az ezekhez hasonló nyilatkozatok azt az alapigazságot fejezik ki, melyet Jézus a „törvény és a próféták summájának“, az első és nagy parancsnak nevez: „Szeresd istent teljes szivedből, minden erődből és egész elmédből“, tehát azt, hogy szívünket és azzal együtt minden gondolatunkat és törekvésünket istenre irányozzuk és minden olyantól, a mi azt istentől elvonná s gondjaival és szükségeivel az érzéki léthez kötné, menten tartjuk. De az isten iránti feltétlen szeretet nem zárja ki, sőt magában foglalja az önzetlen, munkás emberszeretetet is. Ha isten atya, az emberek egymás között testvérek; istennel csak akkor vagyunk illő viszonyban, csak akkor vagyunk igazak, ha testvéreinkhez is olyanok vagyunk, mint isten akarja; az első nagy parancshoz pedig hasonló (abban benne van) a második: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat“; „a mit akartok, hogy az emberek cselekedjenek ti veletek, ti is azt cselekedjétek azokkal, mert ez a törvény és a próféták (összes tartalma)“ (Mt. 7, 12.). „Méltnán fektettek ezen szabályra, mint a keresztyénség főfő erkölcsi elvére, minden időben különös súlyt; a h u m a n i t a s alapgondolata van ebben letéve, mely minden egyes egyedet az emberiség közös eszméjének rendel alá, mely mindenkiben él, mindenkinek fel kell azt a másikban ismerni és tisztelni.“<sup>2)</sup> „E parancsnak annyiban elvi jelentősége van, a mennyiben a keresztyén

<sup>1)</sup> Pfeideler, i. m. II. k. 410, 411. l.

<sup>2)</sup> Strausz, i. m. 207. l.

tudat feltétlensége ép abban áll, hogy képesek vagyunk önmagunktól, saját énünktől eltekinteni s magunkat másokkal annyira azonosítani, hogy mindenkit velünk hasonjosultságú alannak tekintünk . . . Itt is ugyanazon élénk erkölcsi tudat nyilvánul, mely az erkölcsiség tulajdonképi lényegét csak az érzület legbelsejében keresi, kifejezve egy egyszerű, gyakorlati kíváncsomban, hogy az egyéni-ént emeljük fel és olvaszszuk bele az általános énbé, az egész emberiség minden egyes egyedben önmagával azonos énjébe.“<sup>1)</sup>

De ezen teljes önmegtagadás épen nem nyomasztó, korántsem egy jelentésű a természet és élet szépségeinek és örömeinek megvetésével, a világtól való komor elzárkózottsággal, a setét világfájdalommal. A kik istent szeretik, azoknak minden dolgok egyformán javokra vannak; a kik először istenországát és annak igazságosságát keresik, azoknak minden egyebek, az élet kisebb javai is, megadatnak. Isten fiai szabadon élvezik az atyai ház minden áldását. Ő maga Keresztelő Jánossal szemben, a ki „nem eszik és nem iszik“, magát úgy jellemzi, mint a ki „eszik és iszik“; vendégségekbe megy, s maga is vendégeket hív Péter házába. Az ő igája gyönyörűsége, az ő terhe könnyű, és a kik azt felveszik, kik szelidek és alázatos szívűek mint ő, azok megszabadulnak az élet terheitől és fáradalmaiktól, s találnak nyugodalmat lelköknek. Istenországa fiai még az üldöztetés közben is örülnek és örvendeznek, szegénységükben a legnagyobb gazdagságot élvezik s midőn az igazságosság utáni éhségök és szomjúságok kielégittetik, azáltal egyszersmind minden vágyok kielégülést nyer. „És mivel lelkesült emberszeretetében és ebből folyó cselekedeteiben az élet minden akadályain, korlátain túl emelkedve magát a mennyei atyával egynek érezte, e tudatból oly belső boldogsága támadt, a melylyel összehasonlítva minden külső öröm és fájdalom elveszté jelentőségét. Innen van azon derült gondnélküliség, a mely az élelem- és ruházathiány szülte aggodalom helyett az istenre utal, ki a lilomokat ruházza, a madarakat táplálja; a megelégedés oly vándorélet mellett, hogy gyakran nincs hová fejét lehajtania; a közönyösség a külső tisztelet és megaláztatás iránt azon tudatban, hogy ő

<sup>1)</sup> Baur, Neutest. Theol. p. 61, 62.



isten terv hirdetője és képviselője a földön, hogy ő és övéi a földnek sava, a világ világossága. Innen előszeretete a gyermekek iránt, a kik ártatlan, igénytelen, minden kevélységtől és gyűlölségtől ment lényökkel ama boldog, szeretetteljes hangulathoz legközelebb állanak és viszont annak legméltóbb tárgyául szolgálnak. Innen van ama készség, hogy a ki jobbról arcul üti, balját is odanyujtsa; a ki egy mértföldre kényszeríti, azzal kettőt menjen és annak, a ki megbántja, nemcsak hétszer, hanem hetvenszer hétszer bocsát meg.<sup>1)</sup> Strausz a Jézus „szép kedélyének“ ezen derült, zavartalan hangulatát, kedvvel és örömmel járó cselekvési készségét hajlandó benne a „hellen jellegnek“ nevezni, míg azt, hogy saját szíve ösztöne s ezzel öszhangzásban istenről való képzelet tisztán szellemi és erkölcsi volt, oly hozománynak mondja, melylyel őt a mózesi törvény szerinti neveltetése és a prófétai iratok általi képeztetése ajándékozta meg.

Jézus fogalma a „jobb igazságosságról“ csakis ezen teljes belső boldogság, az üdv, hozzájárulása által lesz teljessé. A törvény álláspontján valódi igaz állapot azért nem jöhetett létre, mert azon állásponton az ember soha sem tudott felülemelkedni az isteni és emberi akarat ellentétén; az isteni törvény mindig objectiv, külső, parancsoló hatalom gyanánt állott szembe az önző, rugódozó emberi akarral. Az ember nem volt képes saját akaratát mindig megtagadni egy idegen akaratért, és ha megtagadta, úgy a törvénynek eleget tett ugyan, de önmegelégedése, önboldogsága rovására, a mennyiben megelégedést és boldogságot csak a saját vágyunk és akaratunk szerinti cselekvés és élet adhat. Ezen meghasonlás megszüntetésében áll a „jobb igazságosság“; a meghasonlás pedig az által szűnik meg, hogy az isteni akarat külső hatalomból belső élet erővé lesz és mint ilyen az egyéni akarral többé ellenkezésbe nem jöhet, minthogy az önző akarat helyébe az isteni akarat lépett, a külső törvényből belső lett, de úgy, hogy az egyszersmind saját akaratunk, saját törvényünk is, s ha ez megtörtént, ez által, de csakis ez által, nemcsak lehetséges, de már valóban létre is jött az igaz állapot, teljesen betöltjük isten törvényét és mégis teljesen saját — megszentelt — akaratunk sze-

<sup>1)</sup> Strausz, i. m. 207. l.

rint élünk, saját éhségünket és szomjuságunkat elégitjük ki, és ekkor szükségkép jelentkeznie kell az istennel való kiengesztelődés tudatának és egyszersmind az üdvösség érzetének is, melyek istenországának legfőbb ajándékai. Azon igazsággal szemben, hogy Jézusban az istennel való kiengesztelődésre egy új, általános erő szállt az emberiségbe, Pál semmi egyebet nem tett, mint hogy azt dogmatikailag kifejté és dialektikailag megállapítá; tehát s z a v a k k a l mondta ki azt, a m i t é n y l e g már benne volt az őskeresztényen tudatban.

\* \* \*

Midőn pedig Jézus közvetlenül érezte a jobb igazságosság egész üdvözítő erejét, minden boldogságát, midőn érezte, hogy az az ember legmagasabb rendeltetése, a mely egyszersmind minden vágyát is teljesen kielégíti; és midőn tapasztalta, hogy a szívek fogékonyak a jobb igazságosság tana iránt (Mt. 11, 25 sk.), hogy az erkölcsi-szellemi világban előbb „vakok szemök világát veszik, a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak, a siketek hallanak, a halottak feltámadnak“ (Mt. 11, 5.); végül, midőn ép ez volt ama legfőbb jó, a mit ő tiszta bensőleges vallás-erkölcsi tudatában istenországában elérni remélt: akkor mit várhatott volna ő többet istenországa eljövételétől? mit hozhatott volna az olyat, mi teljesen meg ne lenne már a jobb igazságosságban? ebben és ez által már eljött, már itt van istenországa. És Jézus nem istenországa elközelítését hirdette többé, hanem jelenlétét. „Istenországa nem jó szemmel látható jelekkel, úgy, hogy mondhassák: itt van, amott van! mert istenországa itt van t i k ö z t e t e k“ (Lk. 17, 20.). Istenországa eljött már akkor, midőn isten igéjét, az új életet, a jobb igazságosságot, ennek örömét és boldogságát hirdetni kezdték; és istenországa terjed, ott és azon mértékben, a hol és a mily mértékben az elvetett jó mag jó földre, fogékony keblekre talál.

De ha istenországa már eljött, és az, a mi eljött már istenországa: úgy Jézusnak egészen más képzetekkel és váradalmakkal kellett birnia istenországát illetőleg, mint a minővel a zsidók birtak, mert az, a mi eljött, a zsidók szerint még távolról sem volt istenországa. „E tekintetben teljes határozottsággal állítjuk, hogy Jézus tanában (istenorszájáról) épen semmi sem található fel

abból, a mi a zsidók képzeteiben jellemző. A messiási ország fogalma Jézus által annyira átszellemesített, hogy az istenor-szága vagy a mennyekországa az ő értelmében csupán egy vallás-erkölcsi feltételeken nyugvó közösség, melynek végcélja nem az érzéki, hanem az érzékfeletti világban fekszik.“<sup>1)</sup>)

Tudjuk, hogy isten- vagy a mennyek országa, a theokracia eszméje, zsidó eszme; tudjuk, hogy ezen eszme különös élénkséggel foglalkoztatta a zsidók lelkét a Jézus korában. Ő tehát ezen eszmét készen találta, mint egy objectiv hatalmat, mely az ő vallás-erkölcsi tudata fejlődésére is jelentékeny hatást gyakorolt, vágyait, törekvéseit meghatározta, eszménye lett. Ezen eszmény vezette Keresztelő Jánoshoz is. Hogy kezdetben az ő eszménye sem sokat különbözött kortársaiétól, az valószínű. Fellelésekor is még csak előhírnöknek mondta magát, istenor-szága közeleli eljövételét hirdette. Mily módon alakult át lelkében a zsidó theokracia eszméje egy tisztán vallás-erkölcsi alapokon nyugvó életközösség eszméjévé: ezt lépésről lépésre kimutatni nem tudjuk. De határozottan állithatjuk, hogy a messiás országa a zsidó prófétáknál sem volt tisztán csak nemzeti és politikai intézmény. Az egyiknél sem hiányzó nemzeti és politikai váradalmak mellett megvolt mindenik lelkében a vallásos és erkölcsi tekintetben is jobb, tökéletesebb állapot reménye. Emlékezzünk csak az „új szövetségre“, melyet Jeremia hirdet, Jáhvé szolgájára Deutero-Jesajánál, stb.! Minden jel arra mutat, hogy Jézus lelkét már kezdetben ezen vallás-erkölcsi vonások ragadták meg kiváló erővel; az eszménynek, melyet istenor-szágaról alkotott, már eleinte ezen oldala domborodott ki. Ezért fektet minden súlyt a jobb igazságosság kivánalmára. A jobb igazságosság magasztos eszméje, erejének és üdvözítő hatásának élénk érzete volt aztán az a tisztító tűz, mely istenor-szága fogalmából minden zsidós, érzéki alkatrészt eltávolított. Csakis ekkor mondhatta istenor-szágát már jelenlevőnek, ekkor mondhatta a próféták jóslatait beteljesedetteknek, mert ekkor láthatta megvalósulva mindazt, mit ő istenor-szágától várt, megvalósulva egyszerüen a jobb igazságosság által és önmaga, mint ennek képviselője és hirdetője által. Ekkor alkalmazhatta

<sup>1)</sup> Baur, Neut. Theol. 70. 1.

magára Deutero-Jesájának a Jáhvé szolgájáról mondott szavait: „Az Urnak lelke van rajtam, mivelhogy felkent engem, hogy örömhirt hirdessek a nyomorultaknak, hogy meggyógyítsam a töredelmes szívűeket, hogy hirdessek szabadulást a foglyoknak, a vakoknak szemök megnyilását, a sanyargatottakat szabadságba helyezzem és hirdessen az ur áldott esztendejét“ (Lk. 4, 18. 19. v. ö. Jes. 61, 1. 2.). Azon kérdésre, hogy „ő-e az, a ki eljövendő volt?“ ekkor utalhatott igehirdetése erkölcsi hatására, idézván a próféta allegorikai jóslatait: „A vakok látnak... a halottak feltámadnak és a nyomorultaknak örömhír hirdettetik“ (Mt. 11, 2—6.); mintegy mondva: ha istenországától ezt a hatást, a messiástól ezt a működést várjátok, úgy én vagyok az, különben pedig nem. De ekkor már határozott tudatával bírt azon éles ellentétnek is, mely az általa hirdetett és a zsidók által várt istenországa között van; ezért mondja: „boldog, a ki bennem meg nem botránkozik“, hogy a törvény és a próféták Keresztelő Jánosig érnek, János nagyobb bármely prófétánál, de a legkisebb az istenországában nagyobb Jánosnál; istenországa azonban csak azoknak jut részébe, kik azon erőszakot tesznek, azaz, a kiknek elég erejük van a régit, a hagyományos képzeteket és váradalmakat levetkezve, az ujjakat elfogadni. <sup>1)</sup>

Ezen időtől fogva a jobb igazságosság és istenországa eszméje elválhatatlanul összeforrt, úgy, hogy csaknem teljesen egy jelentésűek lettek. A jobb igazságosság, isten akaratának teljes betöltése, az egyedüli és elengedhetlen feltétel az istenországába való beléphetésre, másfelől egyedül istenországa az a légkör, hol az ember teljesen igaz lesz, isten akaratját oly teljesen valósítja már itt e földön, a mily teljesen megvalósíttatik a mennyben. Ezen kölesönös egymásra vonatkozást mutatja Jézus imájának két kérése: „jőjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod a földön is úgy, mint a mennyben“. Isten országa csak akkor jő el teljesen, midőn isten akarata teljesen betöltetik, és isten akarata csak istenországában töltetik be teljesen. E felfogás ugyan paradoxszerűnek, képtelen ellenmondásnak látszik, de csak

<sup>1)</sup> L. Mt. 11 és Lk. 7, 28 sk., valamint Colani, Jesus-Christ p. 53. 61.



ugy, ha istenországa eljövételét valamely gépies, természetfeletti uton bekövetkező, pillanatszerű eseménynek gondoljuk, ellenben teljesen érthető, ha ugy az istenországa eljövételét, mint a valódi igazzá levést a szerves fejlődés törvényei alá helyezzük, mert a kettőnek együttes és kölcsönös fejlődése és terjedése már nagyon könnyen gondolható. E fejlődés olyan, mint a kovász működése, mely lassanként hatja át az egész tésztát, lassanként, szerves fejlődés útján szenteli meg az egész embert, hogy legyen igazzá és egyszerűen istenországa polgáráva és megfordítva.

A viszony a kettő között oly feltétlen, hogy Jézus istenországa alatt igen gyakran nem is az igazak (isten országa polgárai) vallás-erkölsi közösségét, az általok alkotott társaságot érti, hanem egyenesen magát az istenországa polgáraihoz illő igaz állapotot, vagy az ezt létrehozó vallás-erkölsi életelvet, mondhatnók: a keresztényen vallást. Istenországa, mint vallás-erkölsi életelv, már eljött; istenországa, mint a polgárok (az igazak) társasági közössége, folyton eljövendő, míg az egész emberiséget be nem fogadja. Az első értelemben olyan, mint a kovász, mely a lisztbe tétetve (a szivbe beoltva) átjárja az egész tésztát (az egész embert); a második értelemben most még oly kicsiny, mint a mustármag, de terebélyes fává fog növekedni. Mindkét értelemben földi és földön tül is. „A siron inneni összefügg a siron tulival, a földi a mennyeivel, a jelen a jövővel, egy meghatározott pontból kiinduló, ugyanazon eszme megvalósítása által belsőleg összefüggő, földet és mennyet átfogó fejlődés az.“<sup>1)</sup> Innen van, hogy Jézus nem tesz határozott különbséget isten már itt a földön megkezdődő országa és a siron tül lét között. Az utóbbi előtte csak folytatása, tökélyre jutása az elsőnek. Mikor a szegényeknek, vagy Máté szerint a „lélekben“ szegényeknek, a háboruságot szenvedőknek istenorszáját, az igazságosságot éhezőknek és szomjuhozóknak kielégítettést ígér, midőn a gazdag ifjutól azt kívánja, hogy minden vagyonát ossza ki a szegények között az örökélet elnyerése végett, s igen sok hasonló esetben, korántsem gondol csupán csak a halál utáni jutalomra és kiegyenlítésre, mindenütt feltételezi, hogy istenországa örömét, gazdag kárpótlását már itt a földön élvezik; élvezik

<sup>1)</sup> Baur, i. m. p. 71.

a szívnek azon nyugalmit, megelégedését és boldogságát, melyet az istennel való kiengesztelődés, a jobb igazságosság, az istennel és istenben való élet, szóval: az igaz vallás nyújt s a mely őt magát még a kísértés és szenvedés nehéz napjaiban is boldoggá tette. Hasonlóan azon szenvedés alatt, mely az istenországát megvetőknek jut részébe s melyet többnyire népe hagyományos kifejezésével rajzol: „vettetni fognak a külső setétségre“, vagy „a gyebennának tüzére, és ott léssen sirás és fogaknak csikorgatása“: nem érti csak a halál után bekövetkező büntetést, és különösen nem egy kívülről jövő fájdalmat, hanem azon belső gyötrelmet, melyet azoknak, kik istenországán kívül állanak, érezniök kell és a lelkiismeret azon mardosását, melyet az előbb-utóbb, a halál után pedig bizonyosan felébredő büntudatkor érezni fognak. A 4-ik evangelium írója nem helytelenül értelmezi Jézus ide vonatkozó szavait, midőn Jézus szájába eme szavakat adja: „a ki nem hiszen, az már elkárhozott, ... a kárhozat pedig abban áll, hogy világosság jött e világra; de az emberek inkább szerették a setétséget, mint a világosságot“ (3, 18. 19.). Itt a tulajdonképeni jutalom maga istenországa, ennek „világossága“, a tulajdonképi büntetés istenországának nélkülözése, az azon kívül levő „setétség“.

Az istenországa és a jobb igazságosság közötti szoros viszonyból következik, hogy mindaz, a mi a jobb igazságosságról mondatott, illik istenországára is, és mindaz, a mi feltétele a jobb igazságosságnak, feltétele egyszersmind az istenországába való belépésnek is. „Ha meg nem tértek és olyanok nem lesztek, mint a kis gyermekek, nem mentek be a mennyek országába“ (Mt. 18, 3.). Csak a gyermekek elfogulatlan, igénytelen érzülete illik istenországához, a miért le kell mondani minden olyan igényről (mint a zsidóké), a mely nem az erkölesi méltóságon nyugszik; „mennyegezői ruha“ nélkül senki sem vehet részt istenországa nagy vendégségében (1. Mt. 22, 2. sk.), a mennyegezői ruha pedig az érzület tisztaságán nyugvó erkölesi méltóság. A szőlőmunkásokról mondott parabola (Mt. 20, 1. sk.) mutatja, hogy ezen méltóság főleg az igénytelenségben, vagyis olyan érzületben áll, mely minden önérdemről különösen az önérdemnek mások feletti érvényesítéséről lemond. Itt az utolsó annyi, mint az első, az első annyi mint az utolsó, mert istenországában midenki egyenlő és minden ajándék isten szabad ajándéka.

Mint hogy istenországa teljesen erkölcsi természetű, és a benne való részvétel az ember erkölcsi minőségétől, alanyi fogékonyságától függ: annál fogva az embereknek istenországhoz való viszonya is nagyon különböző. Erre vonatkozik a magvetőről szóló parabola (Mt. 13, 3 sk.). A mag különböző minőségű földbe vettetik és a szerint terem gyümölcsöt is. A mag istenigéje, a mag elhíntése az igehirdetés. Hol az ige fogékonytalan, kemény szivekre talál (kőszikla), hol a szenvedély (burján) vagy a mindennapi érdekek (utszél) az irányadó, ott a gyümölcs, az igehirdetés sikere, sem várható. A kik isten igéjét be nem fogadják, azok nem is tartoznak isten országába. De az elfogadóknál is különböző a siker; egyiknél terem harmincannyit, másiknál hatvanannyit, harmadiknál százannyit. De még ott is, hol a legtöbbet termi, mindig marad hiány. Ha az erkölcsi eszmény a mennyei atya a maga tökéletességében, úgy a valóság, bármily tökéletes legyen is, ezen eszménytől mindig hátra marad, az emberek soha sem egészen olyanok, mint isten akarja hogy legyenek, kisebb-nagyobb mértékben mindnyájan bűnösök, Jézus önmagára sem engedi alkalmazni a jó jelzőt: „senki sem jó, hanem csak egy, az isten“ (Mk. 10, 18). Ezért a bűnösök feletti ítélete nagyon gyöngéd. A bűn betegség, melynek nem szigorú ítélő bíróra, hanem részvevő orvosra van szüksége; a bűn az atyai háztól való eltávolodás, a világ javai sokasága közötti eltevelyedés, a lélek szemének elhomályosodása, megkötöttség, rabság. A bűnös érzi a betegség fájdalmát, az atyai ház hiányát, a rabság gyötrelmeit. Felébred benne a gyógyulás, az atyai ház, az igaz utra térés, a feloldoztatás és megváltás utáni vágy. E vágy együtt jár a bűnbánattal; és ha bűneit megbánva, váltság után vágyva megtér az atyai házhoz s bizalommal fordul az atyához: az atya nemcsak kegyelmébe, atyai gyöngéd, megbocsátó szeretetébe fogadja, de örvend inkább, mint a honnmaradt fiún, miként a pásztor, a kiz elveszett és megkerült juhon inkább örvend, mint a kilenevenkilencen, mely el nem vezett volt (Mt. 18, 12—14). Az elveszett fiú (Lk. 15, 11—32) parabolája nemcsak egy megtért lélek végetlen nagy becsét szemlélteti, hanem azon lelki processust is mutatja, mely a bűnös lelkében véghez megy a bűn útjára térés, a bűnbánat és a megtérés közben. Továbbá azt is mutatja, hogy Jézus megjavíthatatlanul megromlottnak senkit sem tart, mert bár gyakran szól

erkölcsileg halottakról, ezeknek feltámadását is lehetőnek tartja: „az én fiam meghalt vala és feltámadott“, mondja az elveszett fiu atyja. Az isten bűnbocsátó kegyelme megnyerésének a bűnbánaton és megtérésen kívül egyedüli feltétele, hogy isten bűnbocsátó kegyelmére való szükségünket érezve, készek legyünk mi is megbocsátani azoknak, kik ellenünk vétkeztek: „Mert ha megbocsátjátok az embereknek az ő vétkeit, megbocsátja nektek is a ti mennyei atyátok; ha pedig meg nem bocsátjátok, a ti mennyei atyátok sem bocsátja meg a ti vétkeiteket“ (Mt. 6, 14. 15). Ezt mutatja a gonosz szolgáról szóló parabola (Mt. 18, 23 sk.); a király (isten) tizezer talentum adósságot enged el neki és ő száz pénzért tömlőbe vetteti szolgatársát. Hogy a bűnbocsánat megnyerésére szükséges a megtérés és az atya akaratának teljesítése, ezt mutatja a két fiuról szóló parabola (Mt. 21, 28 sk.); az első megtagadta volt az atya akaratának teljesítését, de azután meggondolkozott és teljesíté; a második ígérte, de nem teljesítette. Ilyenformán a vámszedők és parázna asszonyok, a kik a Keresztelő János prédikálására bűneiket megbánva megtértek, előbb bejutnak isten országába, mint a meg nem tért farizeusok: „Nem mindenki, a ki azt mondja nekem uram! uram! megyen be a mennyeknek országába, hanem a ki teljesíti az én mennyei atyám akaratát“ (Mt. 7, 21). A bűnbánó publikánus előbb jut be, mint a magát igaznak képzelő farizeus.

Istenországa a maga eszményi tisztaságánál fogva csakis méltó tagokból állhat. De időszerinti megjelenésében és fejlődésében jók és rosszak vegyesen vannak benne. Erről szól a konkolyról mondott parabola (Mt. 13, 24 sk.). A buza közé konkolyt hint a gazda ellensége. Mindkettő együtt nő fel. A gazda nem engedi a szolgáknak, hogy a konkolyt kitépjék, nehogy azzal együtt a buzát is kiszaggassák. „Engedjétek, hogy mind a kettő nevedjék együtt az aratásig; akkor meghagyom az aratóknak: Szedjétek össze először a konkolyt, hogy megégettessék, a gabonát pedig takarjátok csűrőmbé“. Istenországa a jók és rosszak különválasztása által fog tőkélyre jutni, eszméje akkor valósul meg teljesen, mikor minden oda nem tartozó idegen elem „megégettetik“, elenyész. De az embernek a különválasztást a gazdára (isten) kell biznia és türelemmel várni az aratás nagy napjára. E parabolában a vallásos türelem örök igaz, bölcs tanácsa foglaltatik. Használja kiki a neki adott



tálemeket lelkiismeretesen (Mt. 25, 14 sk.), örködjék mindig éberem, hogy az istenországába belépésre kínálkozó alkalmat el ne szalasztja (Mt. 25, 1 sk.), vigyázzon önmagára, hogy „az ő ura mindig az ő tiszte szerint cselekedni találja“ (Mt. 24, 42 sk.), a többit pedig bizza istenre, ő örködik a többi felett, ő biztosítja istenországába növekedését, diadalra jutását (Mk. 4, 26 sk.).

Az emberre nézve feltétlen becszel egyedül istenországa bir; ha ez megvan, minden egyéb megvan, ennek elvesztése a legnagyobb veszteség, a legnagyobb büntetés. Hasonló a szántóföldben talált kincshez, a melynek megszerezhetéséért a megtaláló minden egyéb vagyonát eladja; a drága kőhez, melyet a ki megtalált, „elmegyem és minden marháját eladván, megveszi azt“ (Mt. 13, 44 sk.). „Istenországa, mint egyetlen valódi szellemi, feltétlen becsü, oly erő, mely saját belső ösztönéből fejlődik, és a végetlenbe nyúló hatásokat hoz létre. . . . Az emberiségbe beoltott isteni elv ez, mely mint az emberiség lényege, minden egyebet legyőző hatalommal működik benne. Mindezen viszonyaiban istenországának tisztán erkölcsi oldala látszik. Benne az ember oly működési körbe van helyezve, a melyben saját erkölcsi tudata nyilatkozatait hozzá intézett isteni felhívásnak tekinti, melynek követése vagy mellőzése az isteni iránti saját fogékonyságától függ. Az ember viszonya istenországához itt még egészen egyszerű, határozatlan (?), de teljesen szabad, erkölcsi önelhatározáson nyugvó. Mindaz, a mit a keresztyénség tanának későbbi fejlődése folytán közvetítő gyanánt vettek fel, <sup>1)</sup> ezen eredeti látkörön még kívül fekszik.“ <sup>2)</sup>

A jobb igazságosság és istenországa tana Jézus vallását a maga eszményi tökélyében, minden korlátoktól ment tiszta fenségében, minden mulandót túlélő és legyőző örökkévalóságában mutatja fel. E tiszta eszményi vallásnak hű kinyomata, megtestesülése volt az ő személyisége és egész élete. Hogy aztán tana a nép szokott szavaiban nyert kifejezést, a kor uralkodó világnézetét és kép-

<sup>1)</sup> Pl. Jézus engesztelő halála, helyettesítő elégtétele stb.

<sup>2)</sup> Baur, i. m. p. 74.

zeteit osztá, ez ép oly természetes és szükségképi volt, mint a mily elkerülhetlenül a megadott körülményekhez kellett alkalmazkodnia élete mozzanatainak is. Képzete a világról, azaz a véges dolgok összeségéről, a természetről ugyanaz volt, a mi kortársaié, s legfennebb abban különbözött, hogy a világ teljes függését istentől, isten kijelentését, az ő jóságának és bölcsességének nyilvánulását a természetben teljesebben fogta fel, inkább látta és érezte. Beszélt angyalokról és ördögökről, mint isten akarata végrehajtóiról és a rossz személyesítéseiről; szólott „Ábrahám kebeléről“ és a gyehennáról, mint a kegyesek jövő boldogsága és a gonoszok jövő szenvedése helyéről. Ő nem ezen képzetek bírálását és átalakítását tartá hivatásának, hanem isten szellemi országa megalapítását; e képzetekkel külön nem is foglalkozott, s csak annyiban használta, a mennyiben istenországára vonatkoznak, a mennyiben — ha bár érzeki burokban — istenországára nézve is fontos igazságot tartalmaznak. A Kopernikus rendszere, a természeti törvények megismerése, az angyal- és ördög-hit elenyészése világnézetünket átalakította, de istenországára vonatkozó vonásaiból, vallás-erkölesi kívánalmaiból egyet sem törölt el. Életét a törvényhez alkalmazta, a zsidó innepek megtartotta, a templomi adót megfizette, s általában a régi hagyományos formákat, a mennyire lehetett, a mennyiben magasabb erkölesi törvényekkel összeütközésbe nem jöttek, nem bántotta, de azért a farizeusokkal szemben nyilvánítá, hogy minden fa, melyet nem a mennyei atya plántált, gyökerestől kitépetik (Mt. 15, 13), s midőn az új bort ó tömlőbe tölté: tudta, hogy az új bor önmagától szét fogja repeszteni a régi tömlőt, hogy az új vallás saját belső erejénél fogva széttöri a zsidóság korlátait, hagyományos szertartásait; magát a s z a k i t á s t bátran bizhatta és bizta tanának szellemére, valamint azt is, hogy az új tan koronként magának megfelelő alakokat teremtsen. Jogosan mondhatjuk, hogy némely hagyományos képzetek, bizonyos fennálló formák megtartása Jézus vallása eszményi fenségét és tisztaságát nem zavarja, sőt azt is, hogy ő nehezen lehetett volna az örök vallás megalapítója, ha azon mellékes, önként mulandó dolgok reformjára fordította volna figyelmét. Isten szellemi országa felépülhetett azok mellett is és fennállhat azok nélkül is.

Egészen más kérdés az, ha vajjon a mennyek országa szel-

lemi eszméjét megvalósíthatta volna-e a hagyományos nemzeti messiás-eszme nélkül? E kérdésre egész határozottsággal felelhetjük, hogy arra, mit véghez akart vinni, elkerülhetlen külső alak, működésének nélkülözhetlen támpontja a nemzeti messiás-eszme volt, és azon eszmét ő nemcsak alkalmazkodásból fogadta el, hanem osztá is. Igen fontosnak látszik hát azon kérdés, hogy minő értelemben tartotta magát messiásnak és általában mit tartott és tanított saját személyéről önmaga.

Mikor Jézus istenországa elközelítése helyett már istenországa jelenlétét hirdette, akkor egyszermind arról is meggyőződve kellett lennie, hogy „ő az, a ki eljövendő volt“, ő van hivatva istenországa megalapítására, ő a próféták által jósolt messiás. De, ha a népnél divatos theokraciai istenországa eszméjét teljesen átalakította egy vallás-erkölcsi magasztos életelv által lelkesített emberi közösség eszméjévé: ennek megfelelőleg kellett átalakítania a messiásról való közönséges fogalmat is. Mint istenországa megalapítója, a mennyei atya üdvtervének kijelentője és megvalósítója, ő a messiás; de csak azon értelemben, a mily értelemben „istenországának“ nevezte azt, a mit ő hirdetett, mely a jobb igazságossággal már tényleg el is jött, tehát a zsidó képzetekkel és váradalmakkal mérőben ellenkező értelemben; ennél fogva ha a zsidók előtt az, a mi már eljött, még nem volt istenországa, ugy Jézus sem volt messiás. És Jézus mindkettőt igen jól tudta. Tudta, hogy kortársai másforma istenországot várnak, a miért az általa hirdetett istenországa csak azoknak lehet tulajdona, a kik a hagyományos képzeteken erőszakot tudnak tenni; <sup>1)</sup> tudta, hogy a messiásról is másforma képzeteik vannak, a miért oly messiásban mint ő, meg fognak botránkozni. A kísértés történetében nemcsak lélektani, hanem historiai igazság is rejlik. A kísértő a kortársak kiképzett messiási váradalma volt, mely azt kívánta volna Jézustól, hogy szédületes magasságra emelkekkjék, a nép élére álljon, országokat hódítson meg, csudákat tegyen, s csudás hatalommal kenyeret, érzéki jóllétet szerezzen a nyomorgó népnek. Ilyenforma kívánságok nyilvánultak is, hol a tanítványok, hol az ellenségek részéről. De az ő fenséges eszménye isten szellemi országáról mindig legyőzte a kísér-

<sup>1)</sup> Lásd: a 342-ik lapon.

téseket. Ő egyedül istent akarta szolgálni (Mt. 4, 10), az ő országát „istennek minden igéjével, mely az ő szájából származik“ (Mt. 4, 4), tehát az igehirdetés által, megalapítani, s a szenvedőknek és szegényeknek azon boldogságot megszerezni, mely a „jobb igazságosságtól“ elválhatatlan, „mert nem csak kenyérrel él az ember“; szóval: ő messiási hivatásának nem tartott egyebet, mint megvalósítani a földön a mennyek országát azon erkölesi kívánatok értelmében, melyeket követői elé állított.

A nép váradalma és a saját felfogása közötti elvi ellentét teljes tudatának tulajdonítható az, hogy nagyon későre s akkor is bizonyos tartózkodással nyilatkozott messiásságáról. Minthogy nem akart a nép felfogása szerinti messiás lenni, azért a benne is csak lassanként kifejlődő messiási tudatot csak azután akarta határozottan kimondani, miután istenországa szellemi fogalmának kifejtése és egész működése által már kétségtelenné tette, hogy ő egészen más értelemben tartja magát messiásnak, mint a milyent a nép várt, következőleg hasztalan várnák, hogy ő a messiáshoz kötött érzéki és politikai remények megvalósítását akár csak megkisértse is. A messiási eszméhez való viszonyának tisztaságára igen fontos szolgálatot teszen a Máté evangéliuma 16-dik fejezetében olvasható jelenet. Jézus azt kérdi tanítványaitól: mit mondanak az emberek, ki vagyok én, én az embernek fia? Ezek felelének: némelyek, hogy Keresztelő János; mások, hogy Ilyés; mások, hogy Jeremiás vagy egy a próféták közül. Erre Jézus kérdé: s mit mondatok ti, ki vagyok én? s felelvén Simon Péter monda: te vagy a messiás, az élő isten fia. Jézus pedig mondá neki: boldog vagy Simon, mert nem hus és vér jelenté ki neked, hanem az én mennyei atyám . . . Akkor megtiltá tanítványainak, hogy valakinek mondanák, hogy ő a messiás (v. 13—20). Kétségtelen, hogy Jézus ezen jelenetig senkinek sem mondta, hogy ő lenne a messiás; még a nép, sőt a tanítványok sem tartották annak; Péter teszi először a vallomást, hogy ő Krisztus, és ezen vallomás annyira új, váratlan és meglepő, hogy maga Jézus is — úgy szólva — elbámul rajta s boldognak mondja Pétert, hogy neki ezt a mennyei atya kijelenté, mert eddig még csak önmaga, a fiu, és a mennyei atya (l. Mt. 11, 27) tudta, és ha Péter a „hus és a vér“ szavára hallgatott volna, úgy benne bizonyára nem láthatná a messiást, mert a hus és vér nem olyan



messiást követel, mint a milyen ő; Jézus lelkét pedig örömmel töltötte el az a tapasztalat, hogy tanítványai közül legalább egy már megérté a jobb igazságosság és isten szellemi országa tanának horderejét, és benne, e tan hirdetőjében és képviselőjében, a messiást ismerte fel. Péter volt az első, ki Jézust messiásnak üdvözölte, mert Péter volt az első, kinél a hagyományos messiás-eszme átalakult. — E jelenet a c é z á r i a i utban történt, tehát Jézus nyilvános működése vége felé. Ezen jelenet előtt nem mondhatta magát messiásnak, mert akkor nem kérdezhette volna: Mit mondatok, ki vagyok én; hanem legfennebb azt: elismeritek-e ti, hogy én a messiás vagyok. Még a Péter nyilatkozata után is megtiltá tanítványainak, hogy arról valakinek szóljanak. Miként tanítványaival szemben az ő belátásoktól, istenországához kötött reményeik minőségétől tette függővé, hogy őt a messiásnak tartás-e vagy ne: úgy a néppel szemben is; mintegy mondva: ha ti olyan istenországát vártok, melyet én alapítok, úgy engem tarthattok a messiásnak, ellenkező esetben nem.

Ezen felfogásból magyarázandó ki, hogy ő saját személye és isten szellemi országa megalapítására vonatkozó (messiási) működése jelölésére más, addig ily értelemben ismeretlen elnevezést használt, „a ember fia“ (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) elnevezést. Ezen elnevezés a legtöbb tudós állítása szerint Dániel 7, 13 sk. verseiből vétetett <sup>1)</sup> s nem egyéb, mint a messiásnak egyik szokott neve. De ezen feltevést határozottan megcáfolja az előbb leirt jelenet. Jézus, messiási tudata megerősödése után, csaknem állandólag az ember fiának nevezi magát, a tanítványok és a nép hallják, tudják, a nélkül, hogy meglepetnének általa, a nélkül, hogy valamely magasabb méltóság jelölését és igénylését értenék alatta, szóval a nélkül, hogy eszökbe jutna, hogy Jézus magát a messiásnak tartja és nevezi. Ha az „ember fia“ név a messiást jelentette volna, úgy a cezáriai jelenet és Péter vallomása előtt tudnia kellett volna mindenkinek, hogy Jézus magát a messiásnak tartja; tehát nem kérdezhette volna, hogy kinek mondják őt, nem lephette volna meg Péter vallomása, s különösen nem mondhatta volna, hogy Péter ezt a menynevei atya kijelentéséből tudja. Az „ember fia“ elnevezést Jézus

<sup>1)</sup> Lásd: a 327-ik lapon.

maga teremté, még pedig a messiás név helyett, de a kortársaknak sokáig sejtelmök sem volt ezen cseréről. Igaz, hogy ezen esetben is vehette az elnevezést Dániel könyvéből, hol „az ember fia“ épen a négy állat által jelképezett négy világbirodalom után következő mennyek országának jelképe, és a jelkép által valószínűleg az istenországa *humanus* volta is ábrázoltatik a világbirodalmak embertelenségével szemben; de ezen esetben már még sem vagyunk feltétlenül csak a Dániel könyvére utalva. Az „ember fia“ név, mint általános cím, ismeretes volt a zsidó nép vallásos nyelvében s gyakran használják az ó testamentumban. „Az ember fia olyan mint egy féreg“, írja Jób szerzője (25, 6); Ezechiel a Jáhvé fenségének s a maga kicsinységének élénk érzetében magát a legtöbbször „ember fiának“ nevezi. „Jehova, mi urunk, — olvassuk a 8-ik zsoltárban — mely igen csudálatos a te neved az egész földön . . . A kicsinyeknek és csecsszopóknak szája által dicsőítetted meg magadat . . . Mikor látom a te egedet, a te kezednek munkáját, a holdat és a csillagokat, melyeket te teremtettél: Micsoda az ember, hogy te megemlékezel róla és az embernek fia, hogy te gondot viselsz reá? És mégis csaknem olyanná tetted mint egy istent, és dicsőséggel és méltósággal megkoronáztad őtet . . . Jehova, mi urunk, mily csudálatos a te neved!“ Mily hiven tükrözi vissza ezen zsoltár a Jézus érzelmeit! Hódolatát isten végetlen fensége előtt, saját kicsinysége tudatában; mennyei örömét azon tudatban, hogy a végetlen fenségű isten szerető édes atyánk, s mi, minden kicsinységünk dacára, az ő szeretett gyermekei vagyunk; magunkra gyengék, benne és általa erősek, magunkra semmik, benne és általa csaknem hozzá hasonlók! „Ugy tetszik nekem, hogy Jézus, olvasva ezen zsoltárt, abban ugyanazon érzelmet találta kifejezve, mely saját lelkét áthatá, s hajlandó vagyok hinni, hogy innen merité kedvenc címét. Minél erősebb lett benne isteni erejének és fenséges hivatásának tudata, annál édesebb lehetett gyengeségére, kicsinységére gondolni.“<sup>1)</sup> Ezen élnevezés tehát leginkább megfelelt az ő saját vallásos tudatának, másfelől legalkalmasabb volt arra is, hogy általa kifejezze azon ellentétet, mely saját messiási tudata és a nép messiási váradalmi között volt. „Valószínű, hogy

<sup>1)</sup> Colani, i. m. p. 77.

ő ezen elnevezés által a messiásról csak fényest és nagyszerűt váró zsidó képzetekkel szemben magát csakis embernek akarta jelölni, még pedig nem is az eszményi embernek, hanem olyannak, a ki mint ember részese minden emberinek, *qui nihil humani a se alienum putat*<sup>1)</sup>. Ezen elnevezést rendszeresen akkor használja, midőn saját hivatásáról, az ő értelmében vett messiási feladatról s különösen szenvedéseiről szól. „Az ember fia azért jött, hogy szolgáljon“, hogy „a betegeket gyógyítsa, a bűnösöket megmentse“, „az ember fiának szenvedni és megöletni kell“, „az ember fia ura a szombatnak“, „hatalma van megbocsátani a bűnt“, sőt bizonyos tekintetben ő a világ birája is. Tehát, ha ő a zsidó messiási eszmével szemben az „egyszerű“ ember fia, másfelől, mint istenországa megalapítója, oly magas hivatással és nagy hatalommal bír, mely a szellemi téren jóval felülmulja mindazt, mit a zsidók a messiástól vártak. Mindazáltal az ember i korlátain ebben sem megy túl. Ha az ember fia ura a szombatnak, ez azért van, mert nem az ember van a szombatért, hanem a szombat az emberért; ha az ember fiának különös hivatása szenvedni, a keserű poharat kiinni és megöletni: e hivatás olykor követőire is vár, ők is üldöztetni fognak, a keserű poharat nekik is ki kell üríteniök és életöket elveszteniök. Az ember fiának hatalma van megbocsátani a bűnt, de e hatalmat tulajdonítja Péternek, a tanítványoknak, sőt minden keresztyénnek, az egész ujjászületett emberiségnek. „Bizony mondom nektek, valamit megkötöztök a földön, meg lesz kötve a mennyben is, és valamit feloldotok a földön, fel lesz oldva a mennyben is“ (Mt. 18, 18). A mit a tiszta keresztyén vallás-erkölesi tudat tilalmasnak tart, az valóban tilalmas, a mit felszabadít, az valóban szabad; a kit a keresztyén lelkiismeret elítél, el van ítélve, a kit felold, fel van oldva isten előtt is. Nem azért, mert isten az emberek szerint ítél, hanem azért, mert Jézus valódi követője isten szerint ítél. — Jézus leginkább ott látszik minden emberit túlhaladó hatalmat tulajdonítani magának, hol magát a világ jövő birájának mondja. Pedig alig vonható kétségbe, hogy bizonyos értelemben annak nézte magát. Ha működését és tanát tisztán csak azon vallás-erkölesi szempontból fogjuk is fel, melyben a hegyi

<sup>2)</sup> Baur, i. m. p. 81.

beszéd és a parabolák feltüntetik, még ugy is kitűnik, hogy ő azon vallás-erkölsi elveket, a melyeket hirdetett és megvalósított, úgy nézte, mint az absolut mértéket, a mely szerint egyedül megítélendő az ember erkölsisége. De a mi tanáról áll, az áll személyéről is, a mennyiben ő azon tannak alapítója és hirdetője. Tanával személye lényegesen és elválhatatlanul összefügg; az ő személye concret kinyomata, élete hű megvalósítása tana absolut igazsága örök időkre szóló jelentőségének. Ha az ő tana az, mely szerint az emberek erkölsi becse örökre megítélendő, akkor ő maga az, a ki ezen ítéletet mondja mint a világ bírása. Ezen tisztán erkölsi értelemben gyakran mondatik ki Jézus beszédeiben és paraboláiban a jövő ítélet eszméje, pl. Mát. 13, 37—43; 13, 49 sk; 16, 27 s főleg 25, 31—46 verseiben, hol a jövő ítélet képe úgy rajzoltatik, hogy kétés, vajjon azon kép sajátlagos értelemben veendő-e vagy inkább parabolának. Jézus csakis a parabola képes értelmében nevezheti magát a „mennyek országa királyának“, miután szerinte a mennyek országa tulajdonképeni királya mindig isten. Csakis képes értelemben vehető az is, hogy Jézus magát itt az emberek erkölsi mivolta és becse próbakövének mondja, s minden jót, melyre az emberszeretet ösztönöz, úgy mutat fel, mint a melyet tulajdonképen vele magával tettünk. Ez által csak azt akarhatta kifejezni, hogy az ember erkölsi élete akkor éri el legmagasabb fokát, midőn tisztán csak a jó eszméje által vezéreltetik. Mit ő vele teszünk, az a legmagasabb erkölsi tény, a legmagasabb erkölsi tény pedig csak az lehet, a melyre tisztán csak a jó eszméje vezérel. Csakis ezen magyarázat mellett érthető a parabola azon vonása, hogy azok, a kik a felsorolt jó tettekért dicsértetnek, nem tudják, hogy ő volt az, kivel jót tettek. Ha tudták volna, hogy vele teszik, úgy eselekedetők indoka csak személyes és alanyi lett volna, de miután úgy tették, hogy nem tudták kivel teszik: úgy az indok nem lehetett egyéb, mint magának a jónak szeretete; csak azért tették, mert tudták, hogy az jó. Miként itt az önmagában jót saját személyében mutatja fel, mint egy concret képben, ép úgy tehette azt is, hogy azon absolut erkölsi sinormértéket, mely tanában foglaltatik, úgy tüntesse fel, mint a melyet ő maga alkalmaz. Ha tudatával birtana absolut igazságának, ha meg volt győződve, hogy az emberek erkölsi mivolta a szerint ítéltetik meg: úgy egyszersmind azon



tudatnak is élni kellett benne, hogy ő a világ birája, ő mondja ki örökérvényűleg az ítéletet az erkölesi tények minősége felett. <sup>1)</sup>

A messias szokottabb elnevezései (Dávid fia, Izrael királya, isten fia) közül leginkább az „isten fia“ jelzöt engedte magára alkalmaztatni és használta önmaga is, még pedig teljes meggyőződéssel. A mily fontos az ő közvetlen vallás-erkölesi tudatának és különös messiási hivatásának jellemzésére az „ember fia“ jelző, ép oly lényegesen jellemző az ő istenfiusági tudata is. Mondhatni, a kettő csak együttesen képes teljesen jellemezni Jézusnak ugy közvetlen vallás-erkölesi tudatát, mint messiási hivatásáról alkotott felfogását. A zsidók theokraciai értelemben, mint Izrael királyát, (2 Sám. 7, 14; Zsolt. 2. és 110.) nevezték a messiást isten fiának. Jézusnál már eredetileg más jelentéssel birt ezen elnevezés. Isten fiai mindazok, kik erkölesi minőségek által méltókká teszik magokat isten tetszésére, pl. a békeszeretők (Mt. 5, 9.) azok, kik még ellenségeiket is szeretik (Mt. 5, 45.), kik az atyát a feltétlen szeretetben és önzetlen jól tevésben utánozzák (Lk. 6, 35.), kik irgalmasak, mint a mennyei atya (Lk. 6, 36), kik igyekeznek tökéletesek lenni, mint a mennyei atya tökéletes (Mt. 5, 48.). Tehát a fiasági viszony tisztán erkölesi. Az atya lényege a feltétlen szeretet, azokban, kikben ezen szeretet lakozik, az atya szeretete, az atya lényege lakozik, azok lényegileg egyek az atyával, isten fiai. Minden egyes egyén erkölesi jó cselekedetében, melyben a jó eszméje megvalósul, isten abszolút tökéletessége fénylik: „Ugy fényljék a ti világosságtok az emberek előtt, hogy lássák a ti jó cselekedeteiteket és dicsőítsék a ti mennyei atyátokat“ (Mt. 5, 16.). Ezen erkölesi fiasági viszonyt az újabb bölesészet nyelvén Baur így jellemzi: „Minthogy az erkölesi eszméjében két dolog foglaltatik, maga az eszme önmagában és az eszme megvalósítása az erkölesi törekvés útján: ennél fogva az erkölesi eszméje, ha isten eszméjét ezen szempontból fogjuk fel, az atya és a fiu viszonyát is közelebről határozza meg. Ha az atya az erkölesi eszme önmagában vagy az erkölesi eszmény: úgy a fiu csak a megvalósuló eszmének tekinthető és minél tökéletesebben megvalósul az eszme, annál tökéle-

<sup>1)</sup> Lásd: Prot. tud. szemle 2-ik évf. 3-ik sz: „Jézus tanítása saját személyéről“ és Baur i. m. 109—111. l.

tessebbé lesz a fiu egysége az atyával. . . . . Ha már Jézus magát kiválóan isten fiának tartotta és nevezte, ugy ezen viszonyt önmaga sem tekinthette más mint ezen erkölesi szempontból. Erkölesi tudata mélyében önmagát isten fiának ismerte fel, a mennyiben az erkölesi jó eszméje a maga teljes tisztaságában tárult fel szemei előtt és a mennyiben tudta, hogy ő erkölesi törekvése által ezen eszmét tökéletesen megvalósította. Az istenfiuság ezen tisztán erkölesi fogalmát meg kell különböztetnünk ugy a 4-dik evangélium metafizikai, mint a zsidók nemzeti (theokraciai) fogalmától<sup>1)</sup> s hozzá tehetjük: nem különben a későbbi keresztyének érzékies fizikai felfogásától.

A mi pedig különös messiási hivatásának az istenfiuság szempontjából való felfogását illeti, erről leghatározottabb felvilágosítást ad azon beszédében, melyet akkor tart, midőn a tanítványok első igehirdetői útjokból visszatértek (Mt. 11, 25—30.). Itt magasztalja az atyát, a menny és föld urát, hogy azt, a mi a bölesek és okosok előtt rejtve van, kijelenté a cseesemőknek (v. ö Zsolt. 8, 3.), azaz nálát ad azért, hogy midőn oly sokan vannak, kikben a földi törekvések a szellemi iránti érzéket merőben eltompították, vannak olyanok is, kiknek egyszerű gyermeki kedélyök kellő fogékonysággal bir az ő mennyek országáról való tanítása elfogadására. Midőn azt mondja, hogy neki az atyától minden átadatott, akkor e minden alatt csak azt értheti, a mi a mennyek országa megvalósítására vonatkozik; következőleg csak azt fejezi ki vele, hogy ő a mennyek országa megalapítója. E tudatban egynek tudja magát az atyával, mint az atya üdvtervének kijelentője és közvetítője. Senki sem ismeri fel a fiut, hanem csak az atya, és senki sem ismeri az atyát, hanem csak a fiu és a kinek a fiu kijelenti. A fiutól indul ki mindaz, a mi istennek az emberiségben való uj kijelentését megalapítja, ő isten legnagyobb, közvetlen küldötte, ki mindent közvetít. Az atya ismeri őt, mint akarata egyedüli kijelentőjét, a fiu ismeri az atyát, mert tudja, hogy általa küldetett. Ez által meg van fejtve, mit értett Jézus az atya és a fiu egysége alatt. Ez által ugyanis azon tudatának adott kifejezést, hogy ő közvetlen isteni küldött; következőleg itt is csak azon meggyőződés nyilvánul, melyet már

<sup>1)</sup> Baur, i. m. 117, 118. l.

a hegyi beszédben is kifejezett, hogy benne a közvetlen isteni kijelentésnek, az istennel való kiengesztelődésnek új forrása nyílt fel. Isteni küldetése, vagyis istennel való egysége magasztos tudatában magához szólítja mindazokat, kik megfáradtak és megterheltek, hogy nála megtalálják azt, mit a törvény és a farizeusok által követelt igazságosság nem volt képes nyújtani, a lélek azon nyugalomát és kielégítettését, melyet a hegyi beszédben azoknak ígér, kik istenországába hívó szava iránt fogékonysággal bírnak: „Jertek én hozzám... és én meg foglak enyhíteni, .. vegyétek fel az én igámat, .. mert az én igám gyönyörűsége és az én terhem könnyű“. Terhe könnyű, mert megszabadít a farizeusi tételek nyomásától; igája gyönyörűsége, mert a külső törvénytisztelet helyébe az erkölcsi érzület belső becsét állítja. Ezen tiszta erkölcsi tudat felébresztésében áll azon isteni küldetés, melynél fogva ő, mint fiu, magát az atyával egynek tudja. Itt nevezi magát az atyával szemben legközvetlenebbül fiunak, itt fejezi ki legtisztábban azt is, mit értett a fiui viszony alatt.

Ezek szerint tehát Jézus saját személyiségének nagy fontosságot tulajdonított istenországa háztartásában, de nem nagyobb, mint a mekkorát azon meggyőződés mellett, hogy ő isten szellemi országának, az igaz vallásnak megalapítója, igényelnie lehetett is, kellett is. De az általános emberit felülmuló helyzetet és hatalmat, isteni méltóságot, sőt tán épen isteni tiszteletet legtávolabbról sem igényelt; ilyen igény előtte a legnagyobb istenkáromlás lett volna. Az „ország“, melyet alapít, nem az ő, hanem az isten országa; nem ő, hanem az isten az aratás ura; nem az ő, hanem az atya hatalmában áll kimutatni őt kinek-kinek helyét; a hasonlatokban az ő személye ritkán, s akkor is csak mint isteni küldötté (a prófétákhoz hasonlóan) szerepel, de sehol sem úgy, mint imádás tárgya. Az ő személyének káromlása megbocsáttatik, míg a sz. lélek (a jó és isteni) káromlása nem bocsátható meg (Mt. 12, 32). A „jó“ jelzőt magától visszautasítja, egyedül istent tartja jónak.

Azonban, minthogy az ő tanításával élete és személyisége elváhatlanul összefügg, miután ő nem csak tanította, hanem gyakorolta (élte) is az igaz vallást, nem csak tanításával, hanem életével is alapította istenországát, s vallása örök becsét ép az adja meg,

hogy ő azt, a mit tanított meg is valósította: nem csudálkozhatunk, hogy követői, csakhamar halála után, őt magát, az ő személyiségét tették a keresztyén vallásos hit-és istentisztelet tárgyává, s miután istenországa egész üdvintézményét az ő személyiségéhez kötötték; egyszermind egész keresztyén hitöket és reményöket is az ő személyéről alkotott képzetekben és tételekben fejezték ki. Már az apostoloknál a keresztyén tudat súlypontja és középpontja nem a Jézus tana, hanem személye. Nem az lett a főkérdés: „mit tanított Jézus arra, hogy az emberiséget üdvözítse“, hanem ez: „mit tett és szenvedett ő arra, hogy megváltó legyen“. Ez által lett aztán Jézus tanának egyszerű vallás-erkölcsi tartalmából theologiailag kifejtett és rendszerezett tanfogalom. A Jézus történetének főbb mozzanatai, születése, halála, feltámadása, mennybemenetele, földöntuli működése mind meg annyi dogmává lettek, sőt a keresztyénség tisztán vallásos tartalma is ezen dogmákban lelt kifejezést. Azt, hogy a keresztyén vallás az igaz (absolut) vallás, az által fejezték ki, hogy Jézusnak absolut (isteni) méltóságot tulajdonítottak; hogy a keresztyénség vált s á g v a l l á s, kifejezték azáltal, hogy Jézust megváltónak nevezték; azon tudatot, hogy a keresztyénség az isteni és emberi kiengesztelődésének, egységének vallása, az által fejezték ki, hogy Krisztus a kiengesztelő, benne az isteni és az emberi természet egy személyben egyesült; hogy a keresztyénség az emberiség vallás-erkölcsi életét vezérlő szellemi hatalom, ezen meggyőződést a Jézus királyi méltóságáról alkotott képzetök hirdette stb.

Azon processust, melyen a keresztyénségnek, mint az igaz vallásnak, felfogása és megvalósítása 18 századon keresztül átment, munkánk 2 ik részében fogjuk vizsgálni, minthogy az igaz vallás (istenországa) megalapítása óta a vallás igazi lényege, főleg a történetileg megvalósult igaz vallás (a keresztyénség) fejlődési processusában nyilatkozik, ott keresendő, abból kell felismernünk. A keresztyén vallás csak úgy igaz vallás, ha képes a tökéletes vallás eszméjét, a vallás igaz lényegét teljesen felölelni és tapasztalatilag is megvalósítani; másfelől azonban a tökéletes vallás eszméjét, a vallás igaz lényegét csakis a folyton tökélyesülő s az eszményihez mindig közelebb-közelebb jutó keresztyén élettapasztalat alapján ismerhetjük fel. A keresztyénség élettörténete nemcsak a



keresztyén vallás (a Krisztus szelleme) teljesebb megvalósulására vezetett, hanem egyszersmind a keresztyén vallás lényegének, a keresztyénség eszményképének, Krisztusnak teljesebb felismerésére is, ez által pedig a tökéletes vallás eszméjének, a vallás lényegének helyesebb és teljesebb bölcselmi felfogását is eredményezte. Miként a keresztyénség a bölcsészetre általában s különösen a vallás és a vallásos eszmék bölcselmi felfogására, úgy a bölcsészet s különösen a vallásbölcsészet a keresztyénségre mindig elhatározó befolyást gyakorolt, úgy, hogy ha a keresztyén eszme történeti alakulásait csakis a bölcsészet történetéből vagyunk képesek megérteni: másfelől a bölcsészet is csak a keresztyénség talajában fejlődött, s különösen a vallásbölcsészet egyszersmind a keresztyénség bölcsészete is volt.

Jelen alkalommal még csak egyet tartunk szükségesnek megemlíteni. A keresztyénség fejlődésének azon iránya, mely az alapítót hit- és vallásos tisztelet tárgyává tette, nemcsak személyének istenítésére folyt be, hanem arra is, hogy élettörténetét és az ezt tárgyazó evangéliumi elbeszéléseket is a személyéről alkotott emberfeletti képzeteknek megfelelőleg alakítsák át. Ezen törekvés az egyedüli alapja és magyarázata igen sok evangéliumi elbeszélés keletkeztének, sőt sok a Jézus szájába adott nyilatkozatnak is. Ha az első (zsidó-) keresztyének keresztyén tudatában a jellemző főalkatrész az volt, hogy Jézus a messiás, mi természetesebb, mint hogy számos oly cselekedetet és nyilatkozatot tulajdonítsanak neki, melyekkel messiás voltát igazolja; holott tudjuk mennyire vonakodott Jézus a messiás jelző elfogadásától. Midőn a Pál befolyására Jézusban mindenekfelett „isten lelkének“, a szellemnek nyilvánulását látták, ezen tudatokat kifejezték azon érzéki kép által, hogy Jézusra keresztelesekor szállott alá isten lelke, vagy hogy Jézus isten lelkétől fogantatott. Messiási volta, emberfeletti hatalma bizonyítására számos csudát tétetnek vele, a szellemi életre vonatkozó hatását, érzéki képekbe és elbeszélésekbe öltöztetett vallás-erkölcsi igazságait, mind megannyi külső érzéki csudává alakítják át, holott láttuk, hogy ő határozottan visszautasítja a Sátán azon felhívását, hogy csudatevő messiás legyen, a tőle jelt (messiásságát bizonyító csudát) kérő farizeusokat gonosz és parázna (vallástalan) nemzetségnek nevezi s általában távol volt

attól, hogy a vallásos meggyőződést külső, érzéki esudákra akarta volna alapítani.<sup>1)</sup> Ha érezték a keresztyén vallás és a Krisztus istennel kiengesztelő és a bűnből megváltó szellemi hatását, érezték, mily nagy szerepe van a kiengesztelődésben a másokért való (erkölcsi) életnek, az önmegtagadásnak és áldozatkészségnek: ezen belső lelki hatást és érzelmet is külsővé tették s Jézus szenvedéseit és halálát objectiv, az emberen kívüli kiengesztelő és büntörlő véres áldozatnak tekinték, pedig tudjuk, hogy ő mily gyakran hivatkozott ama prófétai mondásra: könyörületet akarok és nem áldozatot!

Halála és feltámadása körülményeit a legapróbb részletekig megjósoltatják vele, pedig, ha Jézus látta is, hogy a zsidók megfognak botránkozni oly messiásban mint ő, és így sejtette és nyilvánította is, hogy az összeütközés vége az ő halála leend: de oly kétségtelennek és kimaradhatlannak, mint a legapróbb részletek megjósolása feltételezi, még sem tartotta, mert akkor nem kérhette volna még a halálát megelőző estvén is: „ha lehetséges, muljék el tőlem e pohár“; továbbá, ha ő mindazt, a mi vele történni fog, halála apró részleteit, feltámadása idejét oly pontosan és határozottan, mint a synopticus evangeliumok előadják, előre megmondta, és a tanítványok látták, hogy minden úgy történik, mint ő előre megmondta volt: úgy a tanítványok magaviselete a bekövetkezés után, váratlan meglepetésök, elcsüggedésök, az ő messiátságában való hitök megrendülése teljesen megfoghatatlan. Ellenben ha Jézus csak általános sejtelmekben szólott bekövetkező sorsáról és ügye végdiadaláról, úgy teljesen érthető, ha az első megrendítő csapás után mindent elveszettnek hittek s még az ő messiátságában való hitöket is elveszték, s csak lassanként, midőn a mester hatalmas személyisége által lelkökre tett mély benyomás újra megelevenedett, kezdtek visszaemlékezni az általa életében nyilvánított sejtelmekre, olvasták és magyarázták az írást s megtudták, hogy a messiásnak szenvedni és meghalni kellett, visszaemlékeztek, hogy ezt Jézus maga is nyilvánította, olvasták, hogy „az ur nem hagyja az ő szentjének testét az alvilágon“

<sup>1)</sup> Jézus esudáiról és a esudás elbeszélések keletkezéséről l. „Prot. tudományos szemle“ I-ső évf. 124—127. l.

s visszaemlékeztek, hogy Jézus maga is a szenvedést a megdicsőülés útjának, az élet elvesztését a valódi élet megnyerésének, halálát az ő diadalának és feltámadásának nevezte. Az irás olvasása, magyarázata, visszaemlékezéseik és kegyes elmélkedéseik közben újra megerősödött azon hitők, hogy Jézus a messiás, de ezzel együtt azon meggyőződésük is, hogy ő nem maradhatott a halál martaléka, a megfeszített a hadesből visszatért, még pedig az irás szerint harmad napon (Hos. 6, 2. v. ö. 1. Kor. 15, 3—11.); a hadesből közvetlenül, nem a régi testben, hanem új, mennyei testet öltve, megdicsőülve felment istenhez“, azután felhevült képzelők szeméi előtt megjelent maga a megdicsőült is, igérve az ő folytonos és hathatós közellétét (Mt. 28, 16—18. és 20.).<sup>1)</sup> Azonban a feltámadás hite sem enyésztt el teljesen a kereszt botránnyát. A diadal, melyet Jézus halála és feltámadása által nyert, még nem volt elég győzelem, istenországa úgy, mint Jézus alapítá, még nem volt az igazi messiás országa a tanítványok előtt sem. Ezért várták, hogy nemsokára vissza fog térni az ég felhőin, mennyei angyalok seregétől kísértetve s megalapítja láthatólag, külsőleg is a maga országát s a hivekkel király módjára fog uralkodni benne. Ez volt az első század keresztyéneinek lelkét legélénkebben foglalkoztató hit és remény, melyet annál hőbbben tápláltak, minél érezhetőbb volt a jelen nyomora. Mi volt természetesebb, mint hogy ezen hitőknek megerősítését és biztosítékát keresték Jézus szavaiban is, vagyis: ezen reményök kifejezését Jézus szájába adták. Így jött létre azon sok szertelen nyilatkozat, melyet az evangéliumi elbeszélések Jézus szájába adnak az ő közeli természetfeletti visszatértéről, s melyek alapján a Jézus élete újabb megíróinak nagy része (pl. Renan, Strausz legújabb művében, Pfeiderer és mások) magának Jézusnak is azon csudás képzetet tulajdonítják, hogy ő maga sem tartotta istenországa teljes megvalósításának azt, a mit földi életében alapított, s ő maga is várta, hogy a mennyből visszatér angyalok seregétől környezve s akkor egy külső messiási birodalmat alapítand. Kétségtelen, hogy igen

<sup>1)</sup> A Krisztus feltámadásába vetett hit előállítására és jelentőségére nézve l. Scholten: „A kinyitlt sir és a feltámadás“ a „Prot. tud. szemle“ 1-ső évf. 134—142. l., valamint Baur: „Őskeresztyénség“ 29—31. l.

sok a Jézus szájába adott nyilatkozat látszik a mellett bizonyítani, hogy Jézus maga is osztá e szertelen váradalmat. De ha van lélektani képtelenség, úgy ez olyan, ha lehet a lélektani lehetetlenségről (à non posse) következtetni a valótlanságra (ad non esse), úgy itt igen. Alig lehet gondolni két ellentétebb képzetet, mint a minő Jézusnak istenországáról a parabolákból látható fogalma és azon fantasztikus rajongás között van, mely a paruziai beszédeknek alapul szolgál. Egyikben istenországa szerves, törvényszerű és lassu szellemi fejlődés útján jó létre, a másikban természetfeletti uton, csudásan, gépiesen és pillanatszerűleg a mennyből inauguráltatik. „Ha Jézus visszajöveteléről úgy nyilatkozott volna, mint a Máté evangéliuma írja, úgy magát mint messiást, oly módon kellett volna ázonositania a zsidó messiási képzetekkel, hogy ez által tanának és működésének egész (eddig ismert) jellemével ellenkezésbe jött volna“ (Baur). E mellett ezen paruziai beszédek egész szerkezete és terminológiája mutatja, hogy csak a Krisztus feltámadása hitének kiképződése után és visszatérésének várása közben, nagy részök pedig épen Jéruzsálem elpusztulása után keletkezett.

Ha ezen csudás, érzéki képzetek helyén valók, sőt szükségsek is voltak egy még gyermekded korszak keresztyén hitének erősítésére és támogatására: ma már merőben nélkülözhetők; és a keresztyén vallás erős szellemi épületének sem kisebbségére nem szolgál, hogy egykor ily támaszokkal építették fel, sem becsét, szépségét és tartósságát nem csökkenti a kezdetben szükséges támasztékok és állványok jelenlegi hiánya.

### 17. §. Az izlam.

A semi néptörzs harmadik ágának, az araboknak, vallásána Kr. utáni 6-ik század végéig észrevehető változás nem történt. Ugy látszik, Renan ítélete a semi néptörzsről, hogy t. i. kevésbé élénk és kisebb fokú vallásos tehetéssel bírnak, az arabokra csakugyan talál. Ősi vallások a hosszú századok folytán mit sem változott, mert nem sokat és nem elég érdekléllel foglalkoztak vele. Végezték kötelességszerűleg, sokszor minden hit nélkül, a hagyományos vallásos cselekvényeket, az áldozatokat, azon tul pedig láttak rendes



foglalkozásaik, nyájaik és kereskedésök után s még élénk képzelő tehetségek is nem a vallásban, hanem a mesékben és költészetben talált kielégülést.

Mindnyájan elismertek egy legfőbb istent, Allah taala néven, ki a véges dolgok felett levő ég-isten (El-Eljon, Baal), az ég és föld teremtetője, és a legtöbbször a nappal azonosított. Mellette tisztelték — mint a többi semiták — a föld és hold női isteneit Allat, Uzza és Manat néven. Alsóbb rangu isteneknek, Allah leányainak, nézték a hegyek és puszták szellemeit, a dsineket, kik közönséges viszonyok között láthatatlan lég- és tűz-testökkel az egész természetet benépesítik, fajokat, mint az emberek, tovább plántálják, az embereknek sok jót és sok rosszat tehetnek, a miért különös tiszteletben és imádatban részesíték, a mit annyival könnyebben tehettek, mert mindeniknek meghatározott lakhelye volt, egy kő, vagy fa, vagy kép és más hasonlók. Minden törzsnek meg volt külön törzs-dsine s ennek külön papi családja, míg Allahnak külön papjai nem voltak. Közös szentségök volt a mekkai Kába, hol Hobalnak, a Koreis törzs főistenének fekete köve (az istenség lakhelye) állott s ezen kívül minden néptörzsnek istene is el volt helyezve benne, még az Ábrahám és szűz Mária képe is. Muhammed felléptekor 360 köisten, bálvány vagy istenkép volt együtt.

Sokan, különösen a nagy kereskedést űző partlakók, ismerték a zsidó és keresztyén vallást is, de nem igen éreztek vonalmat iránta, költöik és miveltjeik épen kigunyolták. „Élni, meghalni s aztán újra élni? esztelen mesék azok asszony!“ énekli egy költő. „Oh jaj minő szomorú hír! épen most hallom, hogy Mihály arkangyal meghalt!“ ezen szavakkal lépé meg Hira királya 513 körül az őt megtéríteni akaró keresztyén püspököket. „Az lehetetlen felség megcsaltak, az angyalok halhatatlanok“ mondja az egyik. „Hogyan? és ti el akarnátok hitetni velem, hogy isten maga meghalt?“ válaszolá a király. — Legfennebb az istenség (Allah) egységének hitét vették át némelyek, kiket hanif-oknak, eretnekeknek, neveztek.

Az izlam alapítója, Muhammed (sz. 521 Kr. u.) is megismerkedett fiatalkori kereskedői utjaiban az akkori zsidó és keresztyén vallással, valamint a hanifismussal is, melynek családjából is volt

egy néhány hive. Miután (25 éves korában) urnőjét, a gazdag Chadisát nőül véve a kereskedő segédi foglalkozástól és az élet nyomasztó gondjaitól megszabadult: kiváló előszeretettel kereste a magányt, hol a vallásról és a vallásos eszmékről elmélkedett, majd napokig, sőt hetekig tartózkodott a Hira hegységben részint egyedül, részint a tudós Zaid-ibn Amr nevű haniffal társalogva, ki számüzetve a Hira-hegységben lakozott. Azon meggyőződésre, mely vallásának legfőbb jellemző tana, hogy „Allah egy“, már korán rájött részint saját elmélkedései, részint a tudós haniffal való társalgása folytán. Azon meggyőződés, mely az izlam második fő igazsága, hogy ő, Muhammed, az Allah prófétája, sokkal később és csak lassanként érlelődött meg benne, még pedig organikus ideg-betegsége (hysteria muscularis) és vallásos rajongása által előidézett víziók után. Ezen víziókat először a rosz szellemek hatásának tulajdonítá s magát ördöngösnék tartá, de később neje biztatásai után egyik víziójában biztosított, hogy nem a rosz szellemek környezik, hanem Allah küldötte őt az emberekhez, Allah, ki neki, mint árvának gondját felvette, midőn még tévelygett (pogány volt) az igaz utra térítette, keblét megnyitotta és saját világosságával megvilágosította s hátáról a nyomasztó terhet levette: „kelj hát fel . . . dicsérd uradat! tisztítsd meg ruhádat, kerüld a tisztátalanságot (= a bálványimádást), szelidségedben ne légy önző, és tőrj uradért!“ (74-ik szúra). Ezen időtől fogva „megszakítás nélkül jött a kijelentés“, azaz nem volt szüksége több vízióra, meggyőződése, hogy ő isten küldötte, állandó lett, és saját keblé szavát isteni sugallatnak tartá.

Előbb közeli rokonaihoz fordult, s ezeknek hirdeté: „Isten, az egyedüli, küld engem az egész világhoz s különösen hozzátok, mint az ő apostolát. Istenre mondom, egykor meghaltok, miként most elaluztok, s miként most újra felébredtek, ugy egykor fel fogtok támadni; akkor tetteitekről számot kell adnotok s erényeitekért jutalmat nyertek a paradicsomban, bűneitekért bűnhődni fogtok a gyeheennában. Istenre mondom, soha senki övéinek fontosabb izenetet nem hozott, ugy ezen, mint a más életre vonatkozólag.“ Kezdetben kevés hívőre s az idegenek, főleg az uralkodó Koreis-törzs részéről kigúnyoltatásra, majd heves ellenállásra talált. „Mi ujság az égben?“ ezen gúnyos kérdést szokták hozzá intézni a

vele találkozó; „ha Allah prófétát akart küldeni, nem tudott jobbat találni nálad?“ kérde tőle egy taifi lakos; „nem állok veled szóba, mert ha próféta vagy, mint mondod, ugy nagyobb ember vagy, semhogy veled vitatkozhatnám, ha pedig csaló vagy, méltóságomat sértené veled vitázni“ mondá a másik. És valóban valami újat, meglepőt, a mi igazolhatta volna a próféta nagy igényét, alig is találhattak prédikálásában. Isten egysége, igazságossága, a paradicsom és a pokol képzete már mind ismeretes volt részint a zsidó vallásból, részint a hanifismusból; az egyetlen, a mi új volt, t. i. hogy Muhammed Allah legnagyobb prófétája, a gyakorlatias irányu mivel arab előtt, inkább szánalom gerjesztő és visszataszító volt, mint megnyerő. Midőn azonban családja néhány tagján s néhány rabszolgán kívül a gazdag és hatalmas Abu-Bekert és a vitéz Omárt, a Koreis-törzs egyik kitünő tagját is sikerült megnyernie: akkor átlátták a veszélyt, mely az új vallás által az uralkodó család és a mekkaiak hatalmát fenyegeti, s hol fenyegetés és üldözés, hol ígéretek által igyekeztek a prófétát elhallgatásra bírni. A próféta nagybátyját és családjának fejét, Abu-Talibot is rávették, hogy a prófétát elhallgattassa. „Alláhra mondom — válaszolt nagybátyjának — ha jobbom felől a napot, balom felől a holdat helyeznék is, azon feltétellel, hogy nagy munkámat félbehagyjam, mielőtt isten diadalra juttatja vagy kivitele közben összeroskadok — félbe nem hagyom!“ Nagybátyja, jóllehet élete végéig hitetlen maradt, részint a család érdekéből, részint a vélemény szabadság iránti tiszteletéből megígérte neki, hogy bármi történjék is védelmezni fogja. A Koreis-család ajánlatot tett neki, hogy el fogják ismerni prófétának, ha a három nagy istennőt, kiket a körülalakó törzsek imádnak, ő is elismeri, mert attól féltek, hogy ezen istennők megtagadása által az illető törzseket mind Mekka és magok ellen zúdítanak. A próféta engedett a kísértésnek s az összegyűlt népnek hirdeté: „Látjátok Allaht-ot és Uzzát és Manat-ot, mint a harmadikat? Ezek a fenséges garanik, <sup>1)</sup> kiknek közvetítésében valóban bizni lehet.“ Az izlam legfőbb igazságának nyílt megtagadása ellenségei megvetését, követői megbotránkozását vonta maga után.

<sup>1)</sup> Ezen szó jelentése: „hattyuk“ vagy: „gyöngéd ifjak“; általában egy sokféleként magyarázható s tetszés szerint érthető szó.

A próféta hamar belátta ezt, s azért a tett engedményt visszavonta. <sup>1)</sup>

A megkisértett kiegyezés meghiusulása még inkább elkésé-  
 rité az ellenfélt s még veszélyesebbé tette a próféta helyzetét.  
 Épen jókor jött hát a medinaiak ajánlata, kik részint a mek-  
 kaiak iránti ősi gyűlöletök, részint a köztök lakó zsidóktól vett  
 messiási váradalmaik által vezetettve, a próféta felé hajoltak, neki  
 városokban lakást és védelmet ígértek. A próféta ezt elfogadta és  
 a végső veszedelem idején maga is Medinába szaladt (a h e d s r a ,  
 622 Kr. u., a mozlem időszámítás kezdete). Itt okos számítás és  
 mérséklet által csakhamar a város szellemi és politikai feje lett és  
 megkezdte a község vallásos és politikai szervezését. Ekkor adta  
 a tisztasági törvényeket, melyek sokkal enyhébbek, mint a persáké  
 és zsidóké, az ötszöri mosdásra, a disznóhus étel és a borivás tilal-  
 mára vonatkoznak; elrendelte az ötszöri imát naponként, ezt kiki  
 otthon és rendes foglalkozása közben teljesithette s csak a péntek  
 napi déli imára kellett a m o s é b a (templom) menni. Az ima óráit  
 a m o e d d z i n adta tudtul a következő, maig is divatos formula  
 kiáltásával: „Isten nagy (négyyszer); bizonysgot teszek, hogy nincs  
 más isten csak isten (kétszer); bizonysgot teszek, hogy Muham-  
 med isten küldötte (kétszer); jertek imára (kétszer); isten nagy  
 (kétszer); nincs más isten csak isten.“ Böjtölés idejéül előbb a zsidó  
 böjtölési napokat fogadta volt el, de később, midőn a zsidók vona-  
 kodtak őt a szent irataikban ígért és általok várt messiásnak vallani  
 (mire többször felhivta volt őket), ezt megváltottatta s a böjtöt egy  
 időre, az egész Ramadhán hónapra szabta, még pedig oly szigoruan,  
 hogy csak nap lementé után szabad valami keveset enni és inni.  
 Részint a zsidók iránt támadt gyűlöletéből tette azt is, hogy Jéru-  
 zsálem helyett Mekkát nevezte ismét szent városnak, jóllehet erre  
 azon meggyőződése is befolyt, hogy az arabokat csak Mekkából  
 lehet vallásának megnyerni és meghódítani. Ugyde Mekka legelke-  
 seredetebb ellenei hatalmában volt, azért ő mégis, vagy épen azért  
 a Mekkába zarándokolást legfőbb és legszentebb vallásos köteles-  
 séggé és a Kábában levő fekete követ a legnagyobb szentséggé tette,

<sup>1)</sup> Ezen engedményt a próféta későbbi hívei szerint nem maga a  
 próféta, hanem az ő alakját és hangját utánzó sátán tette.



mert ez által Mekka elfoglalása első vallásos feladattá vált. Hosszu és nehéz küzdelem után sikerült is Mekka elfoglalása (630 Kr. u.), midőn a próféta régóta táplált boszuszomjának a legkegyetlenebb vérengző kielégítést engedte.

Általában a próféta életének utolsó tíz éve († 632) sok setét foltot vet jellemére. Chadisa halála után, tulesigázott bujasága által izgatva; száma nélkül szaporítá háremét, nem egyszer a saját törvénye által is tiltott szerelmi viszonyokba kezdett (fogadott fia nejével), s midőn ezek és háreme botrányai nyilvánosakká lettek, a botrány elhárítására kénytelen volt mindig egy-egy új, okosan kiszámított isteni kijelentésre hivatkozni, melyet épen akkor és azon esetre nyert volna, pl. isten jelenté ki gyanus nejének, Ajisának, hűségét, isten engedte meg a fogadott fiu nejének nőül vételét. Egyfelől természetes kegyetlensége és boszu vágya, másfelől vallásos vezetónél s főleg vallásalapítónál mindig visszás és szomoru következményü politikai főnöksége és hadvezéri szerepe igen sokszor alattomos fondorlatokra, kegyetlenségre, sőt orgyilkosságra is vezetete. Visszás helyzete, a politikai és a vallásos egyesítése (a mi állandó hibája lett az izlamismusnak). még tisztán vallásos működésére is tisztátalanítólag hatott. A mily kétségtelen, hogy fellépése alkalmával őszinte meggyőződése volt, hogy Allah neki kijelenti magát: ép oly alapos a gyanu, hogy később ezen követői által is osztott hitet felhasználta oly esetekben is, melyekben tisztán tudta, hogy az, mit ő felsőbb kijelentésnek mond, csak saját maga által kigondolt ürügy.

Muhammed vallását izlamnak (= hódolat, t. i. istennek) és követőit mozlemeknek (istennek hódolók) nevezte. A neki történt kijelentésből (szura vagy korán <sup>1)</sup>) maga keveset irt le, nagyobb része csak hallgatói emlékében maradt meg. Összeszedésükre és leírásokra parancsot nem adott. De magánosak csakhamar megkezdték a gyűjtést, mi által igen sok egymástól eltérő gyűjtemény ke-

<sup>1)</sup> Muhammed minden egyes kijelentést szurának vagy koránnak nevez. Szura héber szó és sort jelent, de a Muhammed szavai gyűjteményében egy egész fejezetet. A korán is héber eredetű szó; a hébernek a sz. írás olvasását kará = olvasni szóval jelölték. Muhammed követői az egész gyűjteményt nevezték koránnak.

letkezett. A harmadik Chalifa, Otmán, mindezeket összeszedte, a próféta egy volt iródeákja által megállapított egy hivatalos szöveget, a többit megégette. „Hogy a hívő mozlem a koránt isten öröktől fogva való igéjének, alakra és tartalomra nézve tökéletesnek tekinti, az természetes, — írja Dozy, korunk egyik legkitünőbb arabistája; — de bámulatos, hogy ezen előítélet még némely európai tudóst is elcsábított. A szavak szóközi cifrázásait, a furcsa képek gyakran érthetetlen halmazát szép költészetnek nézik, irányát a tiszta nyelv példányának tekintik... én magam részéről kénytelen vagyok azt állítani, hogy egyetlen említésre méltó régi arab könyvet sem ismerek, a mely annyi izléstelenséget mutasson, oly kevésbé legyen eredeti és oly véghetetlen hosszadalmas és unalmas legyen mint a korán.“<sup>1)</sup> Tudva van, hogy az arab költők sokáig gúnyolódtak a próféta esetlen verselésével, áradozó, mesterkelt irányával.

De a hívő mozlem előtt a korán több lett mint kánon. Soha sehol az irásistenítést oly tulságra nem vitték mint ők. Évszázadokon át sok véres küzdelem folyt csak azon kérdés felett, vajjon a korán teremtett-e (a motaziliták, eretnekek)? vagy pedig örökkévaló (az orthodoxok)? mig végre egy közvetítő iskola a kérdést úgy oldá meg, hogy a korán ős textusa (a mennyei korán, mely a próféta előtt állott) nem teremtett, hanem örökkévaló, de a földi korán teremtett, jöllehet épen olyan mint a mennyei korán.

A korán mellett kánoni tekintélyvel bír — különösen az orthodoxok előtt — a hagyomány (szonna) is, a honnan az orthodoxok kiválóan szonnitáknak neveztetnek. Oly állásponton, melyen a mozlemek állottak, hol a vallásalapítótól nemesak a vallásos hit és erkölcsi élet szabályozását várják, hanem az államszerkezet, a polgári jog és a mindennapi élet körülírását is le a legkisebb öltönydarabig: ily állásponton a korán egyedül nem volt kielégítő. A koránt kiegészítő hagyományt is a prófétától származtatják s később ezt is összegyűjtötték és írásba foglalták.

A szonna egyik fő tárgya a próféta személyéről való tan, mely a próféta életét a legfantasztikusabb csudákkal cifrázza fel, jöllehet ő maga csudatevő hatalmat soha sem igényelt. Ő maga a prófetaság eszméjét sőt nevét is (nábi) a héberektől vette át. Önmagát ugyan

<sup>1)</sup> Dozy: Het Islamisme, Haarlem, 1863, p. 77, 78.

isten legnagyobb prófétájának mondta, de a régi kor prófétáit is elismerte. Legnagyobb próféták voltak: Ádám, Noé, Ábrahám, Mózes és főleg Jézus. Azonban a profetismus lényegébe teljesen nem hatolt be. Az ihletést úgy tekinté, mint természetfeletti, külső, gépies tudtuladást, mert az ő tudatában isten mint elvont és elzárt egység a világtól elkülönítve, megmérhetlen távolságban lakozik, s így az isteni immanentiának, azon képzetnek, hogy isten lelke lakozik az emberben, nincs helye. Az igaz hívő mozlemek a prófétát teljes csalhatlansággal, teljes büntelenséggel ruházták fel, sőt bizonyos értelemben előléte (praeexistentia) is tulajdonítottak neki. A syiták <sup>1)</sup> szerint „isten a teremtésnél saját világosságának egy szikráját küldé az anyagba, ezen szikra volt a Muhammed lelke. Ehez isten így szólt: te vagy a kiválasztott, benned lakik az én világosságom. Érted terjesztem ki a földet és az égboltozatot, rendelem a jutalmat és a büntetést, teremtem a paradicsomot és a poklot.“ A motaziliták tagadták a próféta büntelenségét és csalhatatlanságát, hivatkozva arra, hogy a próféta maga is sok ideig pogány volt. A közvetítők szerint csak a hit és erkölcs dolgaiban volt csalhatatlan, s a bűnre való képesség benne is megvolt, csakhogy tényleg bűnt nem követett el.

A mi az izlam tartalmát illeti, főtana az isten egysége. A próféta kifogyhatatlan ezen tan ismétlésében. Számtalanszor polemizál a keresztyének ellen, kik három istent hisznek és istennek fiut tulajdonítanak; „isten nem nemz, valamint nem nemzetik“. A dsinek sem isten leányai, csak isten szolgálói, kik isten által ítéltre vonatnak, hasonlólag az ördögök is (iblis, sátán). Isten a világon kívül van, az égben trónol s jóllehet az embertől teljesen (lényegileg) különbözik, azért nemcsak személy, hanem — mondhatni — egy külön egyén, emberi tulajdonokkal (arc, kéz, láb) és indulatokkal (harag, tetszés) felruházva: a próféta színről színre látta őt mennyei trónján, és isten is alászállott a prófétához. A motaziliták ezen durva anthropomorfismust és anthropopathismust is megtámadták, állítva (ép úgy, mint Augustinus), hogy isten tulajdona i és isten lényege ugyanazon egy dolog, és ha istennek öröktől fogva

<sup>1)</sup> Egy eretnek szekta, melyhez a persák nagyobb része tartozik. Tagadják a szigorú praedestinatiót, de a prófétát és az imámokat (a próféta utódai) s különösen Ali t istenítik.

való tulajdonokat tulajdonitunk, az által a több isten hívés hibájába esünk.

Isten tulajdonai között legfőbb a mindenhatóság és igazságosság. Mindenhatóságából következik, hogy az egész véges világrend, természeti, erkölcsi és üdv-rend, feltétlenül az ő akaratától függ; tehát feltétlenül ettől függ az ember akarata, cselekvése, sorsa, üdve vagy kárhozata is, még pedig a szonniták képzete szerint olyanformán, hogy isten még a világ teremtése előtt elhatározta és felírta, mi fog történni kivel kivel (az u. n. *fatum turcicum*). Az isten igazságosságának pedig kifolyása azon hit, hogy isten az embert tényleges erkölcsi minősége (hite és cselekedete) szerint ítéli meg és részesíti a jókat a paradicsom gyönyöreiben, a rosszakat a pokol kinjaiban. Az eleve való elrendelés és az igazságos ítélet hite ily alakban össze nem egyeztethető, sőt egyik a másikat határozottan kizárja. Az igazhitűek az ellenmondással nem törődnek és mindkettőt egyformán elfogadják és hiszik. A motaziliták határozottan megtagadták az eleveelrendelés tanát s az emberi akaratot teljesen szabadnak, istentől függetlennek mondják; a közvetítők szerint az akarás ugyan az ember hatalmában van, de a cselekvés (kivétel) már istentől függ. A próféta és a korán mindkettőt egyformán tanítja. Fatalista midőn isten független hatalmáról szól, s különösen mikor a harcban vak elszánt-ságra buzdít; isten igazságos ítéletét hirdeti mikor a paradicsom gyönyöreivel kecsegtetve, vagy a pokol kinjaival rémitve megtérésre, hitre, a törvény teljesítésére serkent. Meg fogjuk látni, hogy az itt felmerülő ellentét megoldása még a keresztyén egyháznak is mily nehéz feladat volt. Ugyanakkor látni fogjuk azt is, hogy a probléma megoldásának elengedhetlen feltétele a dualismus megszüntetése úgy az üdvről, mint az isteni mindenhatóság és az emberi szabadság viszonyáról való képzetben. Isten csak az üdvöt akarhatja, de akkor nem is lehet — isten akarata ellen — örök kárhozat. Isten mindenhatósága és igazságossága nem egy világteremtése előtti *decretum* hozatalában nyilvánul, hanem az ő örök üdvterve folytonos megvalósításában.

Legtöbb eredetiséget és költészetet árul el a próféta a siron tui élet és ítélet rajzolásában. A paradicsom és pokol képzetét ugyan a zsidóktól vette, kik a persáktól kölcsönözték, de mindket-



tőt élénk fantáziával, kirivó érzéki vonásokkal színezte ki. A paradicsom mámorító érzéki gyönyöreinek, a pokol rémitő gyötrelmeinek élénk rajza igen hatalmas eszköz volt a hívők megerősítésére, bátorítására, a hitetlenek elrémitésére és megtérítésére. A motaziliták ezen érzéki képzeteket is megtagadják. Szerintök a jövő élet a szellem élete, melynek nincs többé szüksége a testre és testi élvezetre, a halál a lélek megszabadulása a testtől. Általában a motaziliták igen sokat vettek át a Plato és Aristoteles bölcsészeteiből, melyben jártasabbak voltak mint az akkori keresztyének.

Az arabok meghódolása után az izlam gyorsan terjedt Ázsiában, Áfrikában, sőt még Európában is. Kétségtelen, hogy a durva, részint hitetlen, részint babonás arabokra s még más népekre is sok üdvös, nemcsitő hatása volt, de az is kétségtelen, hogy fejlesztő hatása az egyéni és társadalmi miveltségre csak bizonyos pontig van, azon túl pedig csak gátul szolgál.

Virágkorát, a legmagasabb fejlődést, rég leélte, azután megállapodott, a megállapodás pedig a szellem életében hátramenés. Azon stabilismusnak, melyre az izlam kárhóztatva van, alapoka magában a próféta vallásában és személyiségében le volt téve. Az izlam erkölcsi vallás ugyan, de az erkölcsi örök eszmény helyett meghatározott külső formákat és irott törvényt állít fel, mely a szabad szellemi és végnélküli fejlődésnek gátot vet. Bizonyos pontig fejleszt, azon túl megköt. Még nagyobb hibája az, hogy a vallásost és erkölcsit összezavarja az állami és társadalmi renddel s ez utóbbiakat is változhatatlan törvény által szabályozza. De mindezen kötelek még nem volnának teljesen feloldhatatlanok. Midőn az ember a magasabb miveltség fokán érzi a tökéletesedés szent vágyát s egyszersmind a régi formák vagy akár a kánon megkötő hatását: tudja módját találni a szűk formák kiszélesítésének, a kánon olyan felfogásának és értelmezésének (pl. allegorikai magyarázat), mely a fejlődésnek további tért nyisson. De a próféta végzetes érzékiessége épen a magasabbra törő általános szellemi tökéletesedés utját zárta el, midőn mindent vallásos szentséggel ruházott fel, csak egyet, a legfőbbet nem, a házasságot, a tiszta családi életet, a nemes erkölcsi, vallásos és szellemi élet kifejlésének ezen nélkülözhetetlen talaját. A többnejűség és érzékiség inkább gátolja az izlam hívőinek fejlődését mint a korán.

# BEFEJEZÉS.

## 18. §. A vallások osztályozása.

A vallások történetét előállítások és fejlődések menete szerint (genetice) tárgyaltuk. A történelmi tárgyalásnak ez az egyedüli helyes módszere. Ezen módszerből önként folyt a felosztás is, melyet követtünk. Sokan vannak, a kik (Müller M. nyomán) nemcsak a történelmi tárgyalásra nézve, hanem általában is egyedül a genetikai felosztást tartják helyesnek és lehetségesnek. Kétségtelen, hogy az illető népcsaládok ősmultja, véralkata, sajátos nemzeti jellege és szokásai, a természeti viszonyok, melyek között éltek, stb. magára a vallás alakulására is nagy befolyást gyakoroltak, s történelmi fejtegetésünk is mutatja, hogy mind a három nagy népcsalád vallásain meglátszik a népcsalád külön jellege, s láttuk,<sup>1)</sup> hogy néhány főbb vonásban mindenkinek sajátos, másoktól megkülönböztető jellemét is fel lehet mutatni. Ennyiben tehát a népcsaládok szerinti osztályozás nemcsak a történelmi tárgyalás szempontjából, hanem általában is helyes, jóllehet nem az egyedül lehetséges, mert ugyanazon népcsalád vallásai a közös jelleg megtartása mellett különbözhetnek is egymástól, míg a másik népcsalád vallásai valamelyikével különös megegyezést mutathatnak, pl. a fejlődés fokára és irányára nézve. Így a különbség mellett egyezik is a rómaiak (árja) vallása a chinaiakéval (turáni) (gyakorlatiasság, államistenítés), a görököké (árja) a (semi) syro-féniciakéval (mythologia), a Zoroasteré (árja) az izraelitákéval (erkölcsi irány) stb. Továbbá azt is láttuk, hogy a szellem s így a vallásos élet is a fejlődés bizonyos fokán túl felül emelkedik az említett külső tényezők elhatá-

<sup>1)</sup> Lásd a 64—67. lapokon.

rozó befolyásán, midőn már a szellem általános törvényei, az általános emberi követelményei vezérlik. Aztán a népek története is keresztezi egymást, s miként miveltségök úgy vallások is vegyül, s a vegyülés folytán a fejlődésnek új tényezőit veszi fel és az új tényezők hatására újabb, általánosabb alakokat ölt, mikor az eredeti nemzeti sajátosságok is háttérbe lépnek. Ekkor már a népcsaládok szerinti osztályozás többé nem jellemző, tehát nem is helyes.

Tehát más alapot kell keresnünk, a melyiken a vallás bármelyik alakját is lehessen állandólag jellemezni és osztályozni is. De mi lehet ezen alap? Azon osztályozásoknál, melyek eddig szokásban voltak, vagy egy előleges vallásos meggyőződés, vagy valamely a vallás lényegéről felállított bülselmi tétel, vagy végül magoknak a vallásoknak tényleges minősége, fejlettségi foka, tartalma és alakja szolgált alapul. Előre is kijelentjük, hogy nézetünk szerint csak az utolsó alapon tett kísérletek vezethetnek óhajtott sikerre, azonban a feladat teljesen kielégítő megfejtést még ezen alapon sem nyert, s teljesen kielégítő megoldását mi sem ígérhetjük. Az elháríthatlan nehézségnek részint tárgyi, részint alanyi oka van. Tárgyi, a mennyiben bármelyik vallásalak is sokféle, részint szektai, részint egyéni változatosságot mutat, tehát a vallásalakok sem szorosán és állandólag meghatározottak. Alanyi, a mennyiben a vallások tudományos történeti vizsgálata még annyira új tudomány, hogy a megállapodott osztályozáshoz szükséges biztos eredményre még nem vezetett; a vallásalakokról való ismeretünk évenként, minden újabb okmány megfejtésével nemcsak bővül, hanem sokszor módosul is. Ismeretünk módosulása pedig gyakran a vallások osztályozását is módosítja.

A vallások legrégebbi osztályozása a vallások tisztán egyéni becslésén alapszik. Miként a nyelveket is két csoportba osztották, u. m. az anya nyelv és az idegen nyelvek csoportjába: úgy a vallások között is csak ennek megfelelő különbséget tettek, egyfelől állott saját vallások: a z i g a z v a l l á s, másfelől a többiek: a h a m i s v a l l á s o k. Szükségtelen bizonyítani, hogy ezen egyéni becslés tudományos osztályozás alapjául nem szolgálhat. A vallások története arra is megtanított, hogy egészen hamis vallás nincs. A legfejletlenebb vallásban is van valami vallásos, némi sejtelve az istennek, némi hódolat az isteni iránt, s ennyiben i g a z, csak

hogy még fejletlen. Tehát a vallások nem úgy állanak egymással szemben, mint igaz vallás és hamis vallások, hanem mint többé vagy kevésbé igaz, tökéletesebb és kevésbé tökéletes vallások. Ezen szempontból már gondolható, hogy a különböző fejlettségű vallásalakok közül valamelyik nemesak a legfejlettebb, hanem általában is tökéletes, az igaz vallás, mikor a többi vallások ezzel szemben mind nem-igaz azaz tökéletlen vallásoknak nevezhetők. Absolut igaz vallás már csakis egy lehet; az, melyben a tökéletes vallás eszméje történetivé lett, azaz a vallás tökéletes eszménye megvalósult. Ha a keresztyénség alapítója személyében a tökéletes vallás eszméjét mutatja fel, úgy a keresztyénség, mint Jézus vallása, a tökéletes vallás minden más vallástól, mint még tökéletlentől, különbözik.

Egy másik szokott felosztás szerint a vallások vagy természeti vagy kijelentett vallások. Ezen felosztás alapja a vallások eredetéről alkotott közvetlen vallásos meggyőződés. Természeti vallások volnának azok, melyekre az ember kizárólagosan csak saját erején, saját értelme és lelkiismerete világánál jutott el; kijelentett vallások ellenben azok, melyeket isten maga közölt valami módon az emberrel. Láttuk, hogy valamennyi fejlettebb vallásalak eredetét isteni kijelentésre viszi vissza, sőt még a fejletlenebbekben is megvan az a meggyőződés, hogy a vallásos ihlettség és a vallásos hit az istenség sugallata, s legfennebb ezen meggyőződés tantételszerű kifejezése hiányzik. Másfelől minden vallásalokról, még a legtökéletesebből is kimutatható, hogy emberi, mert emberi szükségletet emberi módon elégít ki, s így emberi, ha bár a legmagasabb emberi szükségérzet hozta létre; minden vallás a követők, vagy az alapító (pl. Jézus) lelki világának közvetlen szüleménye is, tehát természeti. Minden vallás kijelentett is, természeti is. Kijelentett, mert a vallásos hit legkezdetlegesebb nyilvánulásánál is feltalálható a kijelentés mindkét (objectív és subjectív) tényezője. Ha az istenség nem nyilvánítaná magát objective a természet- és ember-világban: úgy nem lenne mit felismernünk, rejtve maradna a vallás tárgya, tehát a vallásos hit sem állhatna elő; de hasztalan nyilvánulna objective az isteni, ha az ember nem lenne képesítve az objectív nyilvánuló istenit, a fanerózist, felismerni; e képesség



nélkül hiányzanék a vallás alanya, nem lenne vallás, miként fül és szem nélkül hiányzanék a hang és világosság érzete, bár a kültermészetben az objectiv tényezők, a léghullámvás és az étherrezgés, megvannak. Az isteni felismerésére való képesítés pedig isten önkijelentése az emberben, a tulajdonképeni kijelentés, az a p o k a l ü p s i s. De isten legmagasabb kijelentése is egyszersmind t e r m é s z e t i is, mert mi istent csak saját értelmünkkel és lelkiismeretünkkel foghatjuk fel, még pedig eszünk és szivünk tisztaságának mértéke szerint. Az érzéki ember meg nem foghatja a szellemit; a kiknek szivök tiszta, azok az istent meglátják. Jézusnál t e r m é s z e t e s volt, saját tiszta, szeretetteljes lelkéből folyt az i g a z vallás; a farizeusoknál természetes volt a szükkeblüség és külsőlegesség. Következőleg a vallásokat nem oszthatjuk a kijelentett és a természeti vallások csoportjába, miután mindenik kijelentett is, természeti is. Ezen szempontból is legfennebb azon osztályozást tehetjük, melyet az előbb említett szempont nyújtott. Gondolható, hogy isten az emberiség vallásos élete menetében valahol tökéletesen kijelentette magát, a mi által az ember lényegének teljesen megfelelő tökéletes természeti vallás is megvalósult. Ha Jézusban isten tökéletesen kijelentette magát; ha Jézus vallása a tökéletes emberi vallás: ugy a keresztyénség, mint isten tökéletes kijelentése és a tökéletes természeti vallás, tehát a z i g a z vallás, minden más vallástól megkülönböztetendő. <sup>1)</sup>

A napjainkban is gyakran ismételt osztályozás, mely szerint a vallások részint t ö b b i s t e n hívők (polytheismus), részint e g y i s t e n hívők: már a vallásos hit tartalmát veszi alapul; de a vallásos hit tartalmában nem az a lényeges, jellemző, hogy h á n y istent hisznek. Különben is polytheismus és monotheismus között a határvonal szorosán el nem húzható. Ezen felosztásnál helyesebb az, mely a l a p i t o t t és l e t t vallásokat különböztet meg. Csak-hogy lényeges különbséget a vallások között az sem okoz, hogy e g y vallásalapító hozta-e létre vagy lassanként fejlődött ki. Megkülönböztethetők még a vallások a szerint is, hogy van-e szent-

<sup>1)</sup> Önként értetik, hogy itt a „természeti“ jelző csak a most leirt értelemben veendő és az ezen értelemben vett természeti vallás egészen más, mint a 29—38 lapokon jellemzett „természetvallás“.

könyvük vagy nincs? de lényegesen jellemző különbséget ezen szempont sem mutat fel, s így az általános alaposztályozásra nem alkalmas.

Hegel a vallás lényegéről alkotott bölcsészeti fogalmat veszi osztályozási alapul. Szerinte a vallás a véges egysége a végetlennel, vagy: a végetlen élete, öntudatra jutása a végesben. A végetlen élete a végesben három fokozaton megy át, ennél fogva a vallások is három osztályba sorozhatók, u. m.

1. Természetvallások, három alfokozattal: *a*) a varázslás vallása (samanismus), mely természeti és szellemi között még semmi különbséget nem tesz; *b*) az öntudat meghasonlása, melyben az ember a természetit és szellemit már megkülönbözteti, de magát az általánossal, a végetlennel szemben csak természetinek és végesnek tudja; az egyéni önállóság tudata hiányzik, sőt az ember legnagyobb érdeméül tekintetik „önmagát semmisnek tudni“, az objectiv hatalom előtt rabszolgainag meghajolni. Ide tartozik a három keleti vallás: a mértékszerűség vallása (a chinai), a képzelem vallása (a brahmanismus) és az elvont egység vallása (a buddhismus); *c*) az alanyiség tudatának harca az általánossal, midőn az egyéni szellem felül emelkedik a természetin, de egészen nem győzi le; ide tartoznak: a jó, vagy a világosság vallása (Zarathustra), a fájdalom vallása (syro-féniciai) és a talány vallása (egyiptomi).

2. A szellemi egyéniség vagy a szabad alanyiség vallásai; itt kezdődik az egyén szellemi önállósága és szabadsága, még pedig egyoldalulag, a mennyiben a végetlent is mint egy végest állítja magával szembe. Ide tartoznak: a fennség vallása (Izrael), a szépség vallása (görögök) és a külső célszerűség vallása (a rómaiak).

3. Az abszolút vallás, a végesnek és végetlennel teljes tudatos egysége, melyben isten mint abszolút szellem jelenti ki (és tudja) magát az emberben; ez a keresztyén vallás.

Hegel fogalmát a vallásról részletes bírálat alá vesszük a maga helyén. Most csak annyit jegyzünk meg, hogy felfogásának azon részét, a mely szerint a vallás az isten önélete volna, a vallásos fejlődés pedig azon processus, melyen az isten önmagának jut tudatára: mi képtelennek tartjuk, s a mennyiben osztályozásának ezen fogalom szolgál alapjául, osztályozási alapul sem fogadhat-

jük el. De felfogásának másik — mondhatni subjectiv — oldalát, mely szerint a vallás az egyén élete istenben, a vallásos fejlődés pedig azon processus, melyen át az egyén az isten tudatára jut: általában helyesnek ítéljük, sőt azt tartjuk, hogy a fejlődés főbb mozzanatait is találóan fogta fel. Ennyiben tehát lehet osztályozási alapul is venni, de azért azon osztályozást, melyet ő teszen, még sem tartjuk helyesnek. Avagy lehet-e helyes osztályozás az, mely a buddhismust oly alatti fokra helyezi; Izrael vallását a görögök és rómaiak vallásával egy fokon állónak veszi? Helytelen osztályozásának oka abban is rejlik, hogy nem ismerte eléggé e vallásalakokat, de abban is, hogy a vallásos szellem fejlődési menetében igen kevés fokozatot különböztet meg, kevesebbet, semhogy abba mindenik vallásalakot erőltetés nélkül beosztani lehetne; továbbá abban is, hogy alapul csakis az istentudat fejlődése mozzanatait vette fel, holott a vallások alakulására más tényezők is befolyással vannak, s így a vallások osztályozásánál ezen tényezők is tekintetbe veendőek.

Pfleiderer a vallások osztályozása bevezetéséül kifejti nézetét az ősvallásról, s azután az ősvallás különböző alakulásainak menetéről, tényezőiről és törvényéről. Szerinte „az emberiség vallásos élete kezdetén a főistenségek az ég és föld voltak; ezekre, mint élőknék képzelt lényekre, vonatkozott legelőször a még homályos, határozatlan függés érzése. Ég és föld a mindent átfogó általánosságot képviselik, ezek az érzéki ember előtt a valódi végetlenek, mert a végetlenség homályos eszméjét csak a megmérhetlenségben képes felfogni . . . Ég és föld a magok változhatlanságokban, vagy szabályszerű változásaikkal, az ember, az idő ezen mulandó gyermeke előtt a változhatlannak, az örökkévalónak is képviselői. Ég és föld a jótékony hatalmak, melyek az embert terményeikkel táplálják, örömét és fájdalmát okozzák. Ég és föld, mint férj és nő ölelkezéséből származik a termés. Ég és föld, mint atya és anya ősképei a legelső emberi szövetségnek, minden erkölcsi közösség alapjának, a házasságnak is. Ezen felfogás igazságát bizonyítaná a turániak, az árjak és a semiták vallásainak eredeti(?) ősalakja: az ég (tien vagy tengri) és föld imádása a turániaknál; Dyu és a föld, Zeus és Dioné és Déméter, Jupiter és Juno, Zio és Freya vagy Nerthus az árjakkal,

Osiris és Isis, Bel, El, Baal és Mylitta, Asera, Baaltis a semitáknál. Ezen vallásos ősképzetek époly határozatlanok és sokféle magyarázhatók voltak, a mily egyszerűek és tartalomdúsak. Ennélfogva a legkülönbélebb fejlődésnek szolgálhattak alapjául úgy elé felé, mint hátra (?) felé. A fejlődés haladhatott az egység vagy a sokság, a szellemi vagy az érzékies-természeti irányában. Az égisten kiváló helyzete természetes kapocs volt a monotheismusra; csak hogy az égisten ezen helyzete önmagában még nem monotheismus, mint sokan gondolták. A valódi monotheismus nemcsak az istenség szigoru egységét foglalja magában, hanem az isten szellemi fogalmát is, a mi csak úgy jöhet létre, ha az istenséget többé nem a természeti, hanem az erkölcsi jó szempontjából fogják fel s működését az emberiség életének történetében szemlélik. Az isteni egységét pantheistikus módon is vehetni, midőn az istenség nem egy a világ felett álló, a természetitől különböző hatalom, hanem a világ egységes élete, a világlélek . . . Az ősalakban megvolt a lehetőség a polytheismus irányában való fejlődésre is. Ég és föld már magában több, ezen kívül már eleinte is imádtattak még a természeti erők és tünemények, mint a tűz, viz, szél, csillagok stb. A többség további kiképződése haladhatott vagy a szellemi irányában, szellemi-erkölcsi tulajdonok átruházása és kiemelése, a természetistenek erkölcsivé tétele által; így állott elő a polytheismus; vagy pedig tisztán érzéki és természeti irányban az által, hogy a természetisteneket minden szellemi tartalomtól megfosztották s csak élő, de minden általános jelentőség nélküli esetleges külön démonokká tették; így állott elő a fetisismus és samanismus. Az ősvallás feltétlen hanyatlásának csak az utóbbit, feltétlen előhaladásának csak a monotheismust tarthatjuk . . .

Az ősvallás tovább fejlődésének két tényezője van, egy ideális és egy realis. Az első a kegyes vallásos tudat, a második a kültermészet befolyása . . . Ezek közül csak az egyik, az eszményi, magának a kegyes vallásos tudatnak lényege, szolgálhat alapul „határozott fogalmi“ felosztásra; a másik tényező, a természet befolyása, tisztán tapasztalati, esetleges természetü, s így „fogalmilag fel nem fogható“. A kegyes öntudat lényegében pedig két mozzanat található: a szabadság és a függés. Mindkettő korlátlan érvényre tart igényt; ebből szükségkép meghasonlás és harc áll



elő köztök. A két mozzanat háréból elő álló különböző viszonyok teljesen lényeges, fogalmilag élesen meghatározható felosztási alapot nyújtanak. Először is megkülönböztetjük azon vallásokat, melyekben e mozzanatok valamelyike egyoldalú túlsúlyban van, azoktól, melyekben mindkettő egyformán érvényre jut. Az első a pogány, — a második a monotheistikus vallások jelleme. Az utóbbiakat újra megkülönböztethetjük a szerint, a mint ezen mozzanatok csak viszonylagosan jutnak érvényre, egymással különleg szembevetve és egymást kölcsönösen korlátozva, vagy pedig egymást tökéletesen áthatva, mindkettő egyformán absolute megvalósul. Az első eset Izrael vallásában és az izlamban, a második a keresztyénységben található fel . . . . .

A pogányságban a kegyesség mozzanatai egyoldalul lépnek fel, majd a tulnyomó függés, majd a tulnyomó szabadság. De, minthogy mindkét mozzanat az emberi természethez tartozik, egyik sem veszhet ki teljesen, ezért az elnyomott valamiképp fellázad; azonban az egyik egyoldalú túlsúlyával szemben a másiknak fellázadása is csak egyoldalú lehet; ennél fogva nemcsak egymáson kívül állnak, hanem egymás ellen is. . . De itt is vannak fokozatok és lépcsők; ezek pedig attól függnek, hogy mennyire emelkedett az ember az érzéki természet fölé a szellemi erköleséhez. Mert míg az ember tulnyomólag érzéki, egészen különálló akarattal bíró lény, addig a szabadság és a függés, az ő külön akarata és az egész objectív szükségessége között sem lehet lényeges összefüggés és belső közvetítés, a kettő csak esetlegesen találhat össze, de ép oly gyakran ellenkezik is. Itt, a közvetlen természeti állapot fokán, a vallásos tudat következő alakokat veheti fel: vagy rabszolgailag hódol az istenségnek, a mely hódolatért érzéki, buja vágyai kielégítésében keres kárpótlást, innen a pantheistikus természetvallásokban a hódoló önfeláldozás és vad érzékiség vegyülése; vagy a tulnyomó szabadságérzet mellett csak némileg érzi magát függőnek a különben is korlátolt természetistenektől (samanismus) . . . A szabadság és függés ellentéte a természetvallásokban legélesebb. Az ellentét szelidebbé lesz a fejlettebb társadalmi, állami élet kifejlésekor. A társadalmi miveltetés a szokás és a társadalmi rend által az érzéki, külön akaratot korlátozja, törvények közé szorítja, másfelől pedig az akaratot magasabb nemű szabadságra emeli, midőn az önző

érdekek helyett általános célokra irányozza, mint a hon java és más hasonlók. A mennyiben a szabadság erkölcsi célra, a függés erkölcsi hatalmakra irányul, annyiban a kettő többé nem áll egymással szemben. De mivel a szokás és az állam nem általános, hanem csak viszonylagos hatalom, annál fogva az ezektől való függés sem nyújthat teljes szabadságot . . . tehát a függés és a szabadság itt sem békülhet ki teljesen. A műveltség, mely itt csak a természet és a szellem közötti compromissumon nyugszik, midőn az utóbbi csak külsőleg fékezi az elsőt, még nem képes a szellemet véglegesen felül emelni a végestől való hamis függésen, a végetlenben, a természetfeletti istennel való egységben nyugvó valódi szabadságra. — Tehát a művelt természeti állapot fokozatán felül egy harmadik fokozatnak is kell lennie a pogányságban, melyet a természetfeletti fokozatának nevezhetünk. Ezen fokon már egyfelől alaposan szakítottak a természetimádással, de még nem jutottak el egy pozitív természetfelettihez (brahmanismus és buddhismus), másfelől positive felemelkedtek a természetfeletti istenhez, de nem szakítottak alaposan a természettel (Zarathustra); az elsőben még tulnyomó a függés, az utolsóban a szabadság érzete . . .“ Ezek szerint Pfleiderer a következő osztályozást teszi:

I. rész: A pogány vallások.

1. szakasz: A közvetlen természetvallások: *a*) a függés tulnyomó jellegével (semiták, egyiptomiak); *b*) a szabadság tulnyomó jellegével (az ősi-indus és germán vallás).

2. szakasz: A művelt természeti állapot vallásai: *a*) a szabadság tulnyomó jellegével (görögök és rómaiak); *b*) a függés tulnyomó jellegével (chinaiak).

3. szakasz: A természet fölötti vallásai: *a*) a természeti függés fölé emelkedés negatív-erkölcsi önmegváltás által (brahmanismus és buddhismus); *b*) a természeti szabadság fölé emelkedés az isteni jóra irányzott pozitív-erkölcsi törekvés által (Zarathustra vallása).

II. rész: A monotheistikus vallások: *a*) zsidóság, *b*) izlam, *c*) keresztyénység.

Midőn Pfleiderer az osztályozást megelőzőleg beható vizsgálat alá veszi a vallás keletkezését, első, ősi alakulását, az ősi alak azon változásait, melyeket a különböző vallásalakok tényleg felmu-

tatnak, s végül azon tényezőket, melyek ezen átalakulásokra befolytak: ez által azon reményre jogosít, hogy a vallások osztályozásánál is tekintettel lesz mindezekre s osztályozását ezen szűles alapra fogja fektetni. De ezen reményt teljesen meghiusítja. Az által, hogy „fogalmi“ felosztást óhajt, azaz, hogy az osztályozásnál csak a vallás lényegéből akar kiindulni, elzárja magát attól, hogy az osztályozást a vallásalakok tényleges minőségére is alapítsa, holott a tényleges, meghatározott minőségű vallásalakok osztályozásánál első sorban a dolog természete szerint a vallásalakok tényleges, meghatározott minőségét kell tekintetbe vennünk. Másfelől mégsem a vallás teljes fogalmából vagy egész lényegéből indul ki, hanem a vallás lényege helyett csak a vallásos fejlődés tényezőiből; azután a tényezők közül is az egyiket, a realist, a külvilág befolyását a kegyes tudatra, elveti, s csak a másikat, az eszményt, a kegyes tudat lényegét veszi alapul; holott ép a kegyes tudat az, mely a különböző vallásalakokban nagyon hasonló önmagához; másfelől főleg a fejletlenebb vallásalakokban ép a külvilág befolyása az, mely az önmagához mindenütt hasonló kegyes tudat kifejezésének oly sokféle alakot ad. De még a kegyes tudat lényegét és ennek a vallás alakítására való befolyását sem fogta fel teljesen. Mi teljes mértékben elismerjük ugyan azon tételt, hogy „a kegyesség nem tudás“, nem a reflexió szüleménye, hanem főleg érzelm, a végeességnek és végetlenségnek, a végetlenhez való viszonynak közvetlen, primitív érzete, vagy közönséges kifejezés szerint: a vallás a szív dolga. De ezen primitív vallásos érzelem fejlődésében alá van vetve a gondolkozásnak és objectív tudásnak, a mely ezen érzelmet felfogja, kifejezi, vizsgálata s így az ismerés tárgyává teszi. A vallás tartalma felől így előállott tudás nem lényege ugyan a kegyességnek, mert az mindig subjectív belső érzelem marad, de azért nagy befolyással van fejlődésére, tisztulására, gyarapodására, tehát a vallás alakulására, a „meghatározott vallásalakok“ létrejövetelére is. Hasonlóan elismerjük, hogy a vallás nem „cselekvés“, de azért a vallásos érzelem mindig szükségkép cselekvésbe megy út, még pedig nemcsak azáltal, hogy a belső érzelem külső kifejeztetésére is törekszik s az érzelem külső kifejezése már önmagában is cselekvés, hanem az által is, hogy a vallásos érzelem a gyakorlati erkölesi életre (akarára és cselek-



vésre) is közvetlen befolyást gyakorol és a kegyes érzelemből származó cselekvés nagy mértékben befoly a vallásosság erejének és élénkségének emelésére. Ennélfogva mondhatjuk: a vallás tulajdonképeni gyökere ugyan a kegyes érzelemben van, de ez még nem meríti ki teljesen a vallás lényegét, mert a vallás lényegéhez tartozik az is, hogy ismeretté legyen, cselekvésbe menjen át s ezen ismeret és cselekvés magát a kegyes érzelmeket is fejleszti, tisztítja, erősíti. Tehát a vallások fejlődésének eszményi (inkább mondhatnók: alanyi, belső) tényezője nemcsak a kegyes érzelem egyedül, hanem a kegyes érzelemre irányult ismerő képesség (képzelem és gondolkozás) és a kegyes érzelemből kiinduló s arra visszaható akarás és cselekvés is. Ennek elismerése mellett is lehetséges marad a vallásalakokat csak a kegyes érzés minősége szerint osztályozni, de ép oly lehetséges az ismerő vagy az akaró és cselekvő képesség minősége és működése szerinti osztályozás is, pl. hogy vajjon a phantasia (mythologiai és symbolikus vallások) vagy pedig a reflexió (dogmatikai vallások) tulnyomó-e a vallásalakulásánál? vagy a vallásnak az erkölcsi életre való hatása szerint. Az ezen szempontokból tett osztályozások mind igen érdekesek és tanulságosak lehetnek, csak hogy egyoldalúak. Végül azt sem ismerjük el, hogy a kegyes érzésnek egyformán alkotó és jogositott mozzanata volna a függés és szabadság érzete. A kegyes érzés egyedüli jellemzője a függés érzete, a szabadság érzete (istennel szemben) pedig épen tagadása, korlátja a kegyes függés érzésének. A tökéletes vallás a teljes függés érzése, a nem-tökéletes vallásokban a függés érzése nem teljes. Igaz, hogy a keresztyén vallásban a teljes függés érzése együtt jár a teljes szabadság érzetével is, csak hogy a szabadság érzése nem istennel szemben van meg, hanem az istentől való teljes függés tudata nyújtja a véges világgal szemben: „a hol az istennek lelke, ott van a szabadság“, de nem istentől, hanem a véges dolgoktól. Hogy a keresztyénségben a függés érzete úgy nyilvánul, mint teljes, odaadó szeretet: ez a dolog (a függés) lényegén mit sem változtat, csak a függést teszi a tökéletes vallás eszméjének megfelelőleg, nemessé, boldogítóvá. Ha tehát megkísértenők — a mint megkísérthető — a vallásalakokat a vallásosság egyik külön alkatrésze, a vallásos érzelem szerint osztályozni, akkor is nem a függés és szabadság érzetének kölcsönös viszonya



lenne az irányadó, hanem csak a függés érzésének mértéke és milyensége. Azonban, minthogy az érzelem tisztán belső mozzanat s a vallásosság legsubjectivebb alkatrésze, az érület minőségére csak a vallásosság más két alkatrészéből (a vallás tárgyáról, az istenségről és az istenség és az ember közötti viszonyról alkotott képzetekből) következtethetnénk, s így az osztályozási alap ekkor is inkább a másik két alkatrész volna, s mindig fennmaradna az a lehetőség, hogy ugyanazon egy vallásalakban is a függés érzése az ember egyéni minősége szerint gyengébb vagy élénkebb, nyomasztó vagy felemelő legyen.

Az elmondottak által igazoltnak látjuk azon nézetünket, hogy a vallásalakokat nem lehet valamely általános elv vagy fogalom dialectikai elemzése által nyert előlegesen felállított rendszer szerint osztályozni, hanem csak utólagosan, a vallásalakok tényleges minősége szerint, főtekintettel arra, a mire az osztályozás vonatkozik, az alakra. A vallások tartalmát sem akarjuk figyelmen kívül hagyni; csakhogy a vallások sajátos tartalma is az alakból ismerhető fel. Minden vallásalak, a legfejlettebb és a leg-  
tökéletlenebb is egyezik egymással abban, hogy mindenikben megtalálható a vallásosság három alkatrésze: *a)* bizonyos képzetek az istenségről, mint az ember felett álló hatalomról, *b)* bizonyos képzetek az istenség és az ember közötti viszonyról és *c)* bizonyos hatás, melyet ezen képzetek az érületre, az életre, az élet és világ felfogására gyakorolnak; de mindenik vallásalak különbözik is a másiktól, még pedig épen abban, hogy istent, az istenhez való viszonyt különböző módon és alakban fogja fel, tehát az istentudat által okozott hatás is különböző lesz; ép ezen különbség hozza létre a különféle vallásalakokat s ezen tartalmi különbséget látjuk és fogjuk fel a vallás különböző alakulásaiból.

Az utólagos beosztásnál pedig irányadó csak a vallásalakok fejlettségi foka lehet. Minél inkább érzéki, különálló, esetleges azon tárgy, melyre az istentudat vonatkozik, minél lazább a vallásos viszony, minél gyengébb, mulékonyabb a vallásos hatás: annál alább áll az illető vallásalak; ellenben mennél általánosabb, változhatlanabb, szellemibb az istentudat, minél belsőbb, feltétlenebb az istenhez való viszony, minél erősebb és elhatározóbb az életre tett hatása: annál fejlettebb, annál magasabb fokon álló az

illető vállalalak is. Az a vallás pedig, melyben isten a végetlen szellem, a viszony a fiu viszonya a mennyei atyához, azaz, a feltétlen szeretetben nyilvánuló teljes függés, a vallásos hatás pedig az egész ember, a gondolat, az érzelem és az akarat megszentelése: az a vallás, a tökéletes, az igaz vallás.

Most már megkísérhetjük a vállalalakok osztályozását fejlettségifokozatok szerint, megjegyezvén, hogy az egyes fokozatok részletes jellemzését és a beosztás indokolását nem tartjuk szükségesnek; az egyes vállalalakok történetében és jellemzésében mindkettő benne foglaltatik, s így itt csak az elmondottakat kellene ismételnünk.

I. A vallás legelső és legelső nyilatkozatát alig vagyunk képesek tapasztalatilag felfogni és szavakban kifejezni; már csak azért is, mert sokkal homályosabb, határozatlanabb, semhogy felfogható és szavakban kifejezhető volna. Bizonyos homályos, elmosódó sejtelen az saját végességünkről, tehát bizonyos a végessel szemben álló végetlenségről. E sejtelen határozottabb alakot nyer, midőn a végetlenséget bizonyos tárgyhoz kapcsoljuk. Az a tárgy pedig korántsem egy általános, az egészet átfogó (pl. az általános természet, ég és föld) szokott lenni, hanem bármely különálló, esetlegesen felmerülő oly tárgy, melynek éppen közvetlen hatását érzi; egy fa, egy kő, egy állat, a mennydörgés, a világosság, a sötétség stb.; melyeket, mint a gyermekek, mind élőnek, bizonyos öntudattal bírónak képzelnek. Ez a vallás első alakja, a fetisismus és samanismus.

II. A fantazia, sőt a reflexio hosszas működése kivántatik arra, hogy az ember a különállóról az általánosra, az esetlegesről a törvényszerűre emelkedjék; csak ekkor irányulhat imádata is az általánosra, a törvényszerűre. Imádni fogja az eget, a földet, a természet jótékony és ártó hatalmait, az eső és a szárazság, a világosság és a sötétség szellemeit. Az éjjel és a nappal, a tél és a nyár váltakozásában, a szabályszerű évi természetben, a tenyészet előállásában és kihalásában, a háborgó áthmoszférában, a szelek, a vihar, a felhők, a mennydörgés és villámlás harcában az istenek életét, küzdelmeit, győzelmét és leveretését, halálát és feltámadását látja. Ez a közvetlen természeti mádás vallása, a mint azt a turáni és semi, de mindenek felett az árja ősvallásban látjuk. Helyesen

mondja Pfeiderer, hogy a vallásos képzetek ezen fokon ép oly határozatlanok és sokféle magyarázhatók voltak, a mily egyszerűek és tartalomduusak; ennél fogva a legkülönfélébb fejlődésnek szolgálhattak alapjául. De azon nézetét, hogy a vallás ezen alakja a vallás tulajdonképeni ős, legelső nyilatkozata lett volna, s a fetisizmus is ebből állott volna elő a fajulás útján: mind a szellemi fejlődés általános törvényei, mind a történeti adatok megcáfolják. Annyiban igenis mondhatjuk ősalaknak, a mennyiben minden magasabb, határozottabb vallásalakra nézve ez volt a szükségképi átmenet, átmenet a legelsőből és legelsőből, a fetisizmusból.

III. Ezen még határozatlan természetimádás nem lehetett állandó, sőt még hosszan tartó sem. Az isteninek állandó alakot kellett adni, a természet tüneményei pedig nem voltak azok. Ezen állandósítás, az istenségnek határozott, konkrét alakkal való felruházása három irányban történt:

1. *Symbolizáló irányban.* Ennek alapja még az eredeti fetisizmusban megvolt. Az egyes külön tárgyak szentségüket megtartják, de csak úgy, mint az istenség jelképei, az istenség bizonyos tulajdonának kifejezői, az istenek megjelenésének szokottabb alakjai; míg maga az istenség, mint a természet bizonyos működésének vagy az emberi és társadalmi élet bizonyos viszonyainak ura, a jelképtől határozottan megkülönböztetik. A symbolikus jelleg kisebb-nagyobb mértékben minden vallásalakban megvan, de teljesen elhatározó és állandó csak az egyiptomiban lett. Az egyiptomi vallás története mutatja, hogy a symbolikus vallás is magas erkölcsi fejlődésre vezethet, sőt a szellemi monotheizmus határáig juthat, de tisztán szellemi-erkölcsi vallássá, az évezredek által szentesített érzéki symbolumok miatt, nem lehet.

2. *Mythologiai irányban.* Ennek alapja a közvetlen természetimádásban volt megvetve. A természet erői élő lények; a természet élete az istenek élete; a természet életének leírása az istenek élettörténete. Ez a mythologia kezdete. De később az istenséget már nem azonosítják a természet tüneményeivel, hanem — bár a természetre való hatása is megmarad — határozottan megkülönböztetik, önálló személyekké teszik, emberi és szellemi tulajdonokkal ruházzák fel; az istenek régi természeti jelentése mind inkább háttérbe szorul, szellemi és társadalmi tulaj-

donok képviselőivé lesznek, működésök is mind inkább ezen térre irányul s ennek megfelelőleg a természet tűneményeire vonatkozó élettörténetök is átalakul szabad emberi eselekvénynyé. A védák-ból még látszik a mythosok természeti alapja; a görög és római mythosok nagy részében felismerhetetlen. Minden magasabb vallásalaknak megvolt mythologiai korszaka is, csakhogy némelyik gyorsan, a mythologia teljes kiképződése előtt, más irányt vett. Minél izgalmasabb, változatosabb és élénkebb volt valamely nemzet élete, annál alkalmasabb volt a vallás mythologiai kiképzésére. Ide tartoznak: a Rig-Véda korszaki árja, a syro-feniciai, a germán, a római és a görög vallás. A mythologiai vallások tökélyét erényeiben és fogyatkozásaiban a görög vallás története mutatja.

3. Theokraciai irányban. Gyorsan kifejlett s törvények vagy egy despota (király vagy uralkodó kaszt) akarata által rendezett állami életben önként megszakad a mythologiai szabad alkotás iránya; a symbolikus képződés lehetősége megmarad (Egyiptom), csakhogy symbolumul az érzéki tárgyak helyett a magasabb, szellemibb állami intézmények, az állami rend és annak képviselője a törvény és uralkodó szolgál. Miután itt a symbolum szellemibb és általánosabb természetű, a symbolizált tárgygyal, az istenséggel is közelebbi viszonyba hozattak. Nemesak jelkép, hanem képviselője, földi, látható megjelenése lesz az isteninek. Az istenség ura, mestere, suverénje imádóinak; minden az ő tulajdona; az ő hatalmának erősítése és terjesztése a legelső, a legfőbb kötelesség. Ezen hatalom és hódolat átszáll földi képviselőire is. Legdurvább alakját látjuk Assyr és Babel vallásában, elfajulását Rómának a császárok alatti vallásában, tökélyét a chinai vallásban. A theokraciai vallásokhoz számíthatjuk Izrael vallását is a nyolcadik századig, azon különbséggel, melyet a maga helyén kimutatunk, s melynek folytán Izrael vallása theokraciaiból főleg erkölcsivé fejlődött.

Ezen három irányu fejlődésben a vallásos tudat és imádat már a szellemi-re irányul, csakhogy még nem emelkedett fel a végetlen szellemig; a szellemet csak véges nyilatkozataiban látja és imádja; a véges szellemhez pedig még mindig hozzá tapad a természeti és érzéki. Mind a három irány vallásait nevezhetjük közös néven a véges szellemiség vallásainak.



IV. A lassanként mindig határozottabb és önállóbb működésre jutó reflexió rávezeti az embert saját szelleme beható vizsgálatára, mikor magát szükségkép véges szellemnek ismeri fel. A véges szellem fogalma logikai szükségességgel rá vezet a végetlen szellem fogalmára, és mikor a kegyes reflexió a végetlen szellem fogalmához emelkedett, akkor a vallásos szükségét sem elégítik ki többé a véges szellemi istenségek, az istentudat átalakul a végetlen szellem tudatává, a vallásos viszony a véges szellemnek a végetlen szellemhez való viszonya lesz. A reflexió mellett erősbul az erkölcsi tudat és azon meggyőződés, hogy az ember végcélja, rendeltetése az erkölcsi megvalósítása. E végcélit isteni rendeltetésnek, az erkölcsi törvényt isten akaratának nézi, a mi által a végetlen szellemhez való viszony is erkölcsi jelleget ölt. Az átalakulást nem a tömeg hozza létre, hanem vagy egy kifejlett papi rend, vagy egy kiváló vallás-erkölcsi magas és fejlett tehetéssel felruházott próféta, vagy a próféták egész sorozata. Az átalakulás történhetik lassanként (főleg a papi osztály által), mikor a régi vallás elemei is (symbolumok, mythosok, istentiszteleti alak) fennmaradnak, esakhogy átalakítva, szellemi tartalommal felruházva; vagy pedig egyszerre, vallásos forradalom útján. (új vallások alapítói által), mikor a régi vallás érzéki elemei is gyökeresebben átalakíttatnak, a szellemi-erkölcsi diadala teljesebb lesz. Az egyiknél tulnyomó a metaphysikai szemlélődés, a tan, a másíknál az erkölcsi javítás, az életgyakorlat. A tan szorosán megállapított dogmatikai rendszerré fejlik, az életgyakorlatot részletesen és aprólékosan körül irt törvény szabályozza. Ide tartoznak:

1. A brahmanismus és a buddhismus.
2. Zarathustra vallása.
3. Izrael vallása.
4. Az Izzlam.

V. A dogmatikai-törvény vallás sem elégíti ki állandólag az embert. A változhatatlan dogmák megsontosodott rendszere, az egyéni és társadalmi élet minden mozzanatát írott betüvel szabályozó törvény a fejlődés bizonyos fokán tul összeütközésbe jö a szellemi miveltség más (pl. a tudományok) terén elért vívmányokkal, gátul szolgál az egyéni és társadalmi élet szabad fejlődésének; ezen kívül magát a vallásos szellemet is lenyügözi és nem engedi,

hogy közvetlenül szárnyalhasson istenhez ; a dogma és a törvény a vallásos egyén és isten közé lép, „nehéz és elhordozhatatlan terhet vet az emberek vállára s bezárja előttök isten országát“ (Mt. 23, 4, 13). Ekkor a vallásos szellem szükségét érzi oly vallásnak, mely ne szolgáljon akadályul a végetlennel való közvetlen viszonya tudatának és érzetének, melyben istenről való tudását közvetlenül saját, a végetlentől áthatott lelkéből, isten lelkének az ő lelkében történő kijelentéséből meritse ; isten akaratát ne egy irott törvénykönyvből tudja meg, hanem közvetlenül hallja és értse, készséggel, üdvérettel teljesítse ; oly vallásnak, mely a szabad szellemi és társadalmi fejlődésnek nem gátlója, hanem rugója és megszentelője ; a tiszta szellemi, a tiszta erkölcsi vallásnak, mely egyetlen külső formához, sem dogmarendszerhez, sem törvényhez, sem papi rendhez feltétlenül és állandólag hozzákötve nincs, mert kizárólag istennek „lélekben és igazságosságban“ való, azaz, szellemi és erkölcsi imádlásában áll. A vallás ezen legmagasabb tökéletes alakja is megvalósult azon eredeti, tiszta őskeresztyéniségben, mely a **Jézus vallása volt**, s a mely, ha nem is tökéletesen megvalósítva, de mint vonzó, élő eszmény az egész keresztyén világ előtt lebeg !!











BL  
48  
K69  
köt.1

Kovács, Odön  
A vallásbölcselet  
kézikönyve

PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C  
39 14 08 24 13 012 3